أنور الجندي

اليقظة الإسلامية

في مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

الطبعة الأولى
١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م

دار الاعتصام

اليقظة الإسلامية

فى مواجهة الاستعمار

«منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى»

أنور الجندى

اليقظة الإسلامية

فى مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م

دار الاعتصام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اليقظـــة الإســلاميـــة

دراسة للفكر الاسلامى فى العصر الحديث

تصدر فى ثلاث حلقـــات :

الاولى : فى مواجهة الاستعمار .

الثانية : فى مواجهة التغريب .

الثالثة : فى مواجهة الأيدلوجيات الغربيـــة والماركسية والصهيونية .

صدرت الحلقتـــان الأولى والثانيـــة تحت عنـــوان

(يقظة الفـــكر العـــربى)

خطـــة البحـــث

هناك عدد من الحقائق الهامة التى نحتاج الى الالمام بها فى مقدمة هذا العـــرض :

اولا : ان الفكر العربى الاسلامى هو فى مجموعه وحدة كاملة ، وان ما يطلق عليه الفكر العربى المعاصر او الحديث انما هو حلقة من حلقاته ومرحلة من مراحله ، لا تنفصل فى بواعثها او اهدافها او مضامينها عنه ، فهى متصلة به اتصالا طبيعيا هو اتصال الزمان والمكان واتصال العقل العربى الاسلامى والنفس العربية الاسلامية حيث لا سبيل الى اقامة حاجز بين هــذه المرحلة والمراحل السابقة لها ، والفكر العربى الحديث فى هذا الاتصال العضوى بالفــكر الاسلامى منذ مطالعه يختلف اختلافا واضحا عن صلة الفكر الاوربى الحديث بالفكر اليونانى والرومانى القديم الذى انفصل عنه الف عام ثم عاد فاتصل به واعتمد عليه وجدده وبنى عليه .

ثانيا : ان يقظة الفكر العربى الاسلامى التى جاءت بعد مرحلة الضعف والتخلف ، انما انبثقت من قلب المجتمع العربى الاسلامى نفسه ، وانها لم تبدأ من خلال حركة خارجية ، او انها جرت بمحض الصدفة . وهى خطوة طبيعية للفكر العربى الاسلامى وفق قانونه الطبيعى الذى يعطيه دائما القوة على التجدد من الداخل والقدرة على انبعاث اليقظة مستأنفة طالما وصلت المرحلة السابقة الى غايتها . وان ما يقال من ان مصادر هذه اليقظة انما جاءت من الغرب مع الغزاة هو قول باطل لا يؤيده دليل واحد ، وابسط سند على ذلك هو ان اليقظة بدأت فعلا مبكرة عن الحملة الفرنسية بـــل عن الثورة الفرنسية ذاتها بأكثر من نصف قرن .

لا ريب اذن فى الصلة الجذرية والاتصال العضوى الممتد بين الفكر العربى الحديث والفكر الاسلامى منذ فجره الأول .

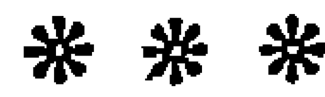


ومن العسير ان تفهم حركة اليقظة دون هذه الخلفية الطبيعية التى تحرك فيها الفكر من خلال قيمه وقضاياه ، خاصة اذا وضعنا فى اعتبارنا ان (مفتاح اليقظة) كله قد اختصر فى كلمة تاريخية خالدة هى :

« التماس منابع الفكر الاسلامى استمدادا من القرآن والسنة الصحيحة » .

اذن . فليست حركة اليقظة كيان مستقل . او منهج مؤقت وانما هى استمداد طبيعى . وارتباط اصيل . وحلقة جديدة فى فكر عميق الجذور قد تشكل قبل بضعة عشر قرنا وارسى قواعده الاصيلة فى ظل دعوته الاولى ، وقبل ان يختار حامل لواءه — « محمد بن عبد الله » رسول الله بالاسلام والمنزل عليه القرآن الى العالمين — الرفيق الأعلى متما هذه الدعوة يوم انزل عليه « اليوم اكملت لكم دينكم » .

فى خلال هذه المرحلة . ومن خلال محكم التنزيل تشكلت اصول هذا الفكر . ومن هنا فان الحقيقة الاولى التى لا سبيل الى تجاوزها هى ان (القرآن) : هو حجر الاساس فى بناء الفكر الاسلامى ؛ حيث لا يمكن تصور هذا الفكر فى اصوله او تطوره منفصلا عن القرآن الذى القى الى الامة العربية والانسانية جميعا تلك الحصيلة الضخمة الجديدة من القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التى ترسم (منهج حياة) للانسان والمجتمع ، وهى حصيلة تختلف بالحق فى جوهرها واسلوبها وطريقة عرضها عما كانت عليه البشرية ، وان كانت هى دعوة الله الاولى الى الانبياء جميعا .



وقد مر الفكر الاسلامى بعد ذلك بمرحلتين اساسيتين :

المرحلة الاولى : مرحلة بناء الفكر الاسلامى واستكمال دعائمه ، وهى المرحلة التى نشأت فيها العلوم : علوم العقائد والتشريع والكلام ، والاخلاق ثم العلم التجريبى .

ويمثل الفكر الاسلامى فى مجموعة هذه المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الاسلام من مصادره الاصلية : القرآن والسنة الصحيحة عن طريق التفسير والاستنباط للاحكام التى اقتضتها ضرورة بناء المجتمع وتطوره .

المرحلة الثانية : وفى هذه المرحلة استطاع الفكر الاسلامى ان يستوعب عصارات الفكر الانسانى والبشرى فى اعماقه وان يعيد تشكيلها على نحو جديد من التوحيد وفى اطار الأصول الاصيلة للاسلام وتصفيتها من عناصر الوثنية والثنائية والالحاد والاباحية .

ولقد امتدت هذه المرحلة فترة طويلة استطاعت فى نهايتها ان تشكل منهجا متكاملا ، تكامل الاسلام نفسه ، هو ما اطلق عليه : مذهب اهل السنة والجماعة ، استصفى فى داخله دعوات المعتزلة والشيعة والمتصوفة والمتكلمين وصهرها وحررها مما علق بها من انحرافات ، ومن خلال هذه المرحلة واجه الفكر الاسلامى ازمة من اضخم ازماته هى ازمة الشعوبية ،

وهى ازمة خطيرة تابلها العلماء المسلمون فى قوة ومرونة بالغين ، وظهر فيها اعلامهم : الحسن البصرى فى مواجهة التحلل والانحراف وواصـــل والعلاف والنظام فى مواجهة الزنادقة وابن حزم فى التحرر من التقليد واحمد ابن حنبل فى مواجهة المعتزلة . والجاحظ فى الرد على الشعوبية ، والاشعرى فى مواجهة انحراف التوحيد والغزالى فى دحض دعوة الباطنية وفلسفة الالهيات الوثنية . وابن تيمية فى مقاومة انحرافات الصوفية .

وقد استطاع المفكرون المسلمون صياغة الفكر الاسلامى وفق منهجه الاصيل واقامته على اساس قواعده الطبيعية : التكامل والوسيطة والحركة حيث تتلاقى النزعات المختلفة ولا يعلو جانب العقـل فيها جانب الوجدان بل يتوازنان مع تصفية الشوائب وازالة القشور والكشف عن الجـوهر الاصيل واقامة « وحدة الفكر » مع دحض الشبهات المثارة وشجبها .



هذه معركة القرن الرابع الهجرى :

غير ان الفكر الاسلامى لم يلبث فى القرن الثانى عشر ان وقع فى ازمة جديدة : « هى ازمة الجبرية » التى جاءت بعد انتصار المسلمين فى غزوات الصليبيين والتتار جميعا وبرز كيانهم الضخم ممثلا فى الوحدة العـربية الاسلامية العثمانية التى امتدت خمسة قرون ، واذا قيل ان ازمة الفكر الاسلامى الاولى : انما كان مصدرها اعلاء شأن الفلسفة والوثنيات الوافدة من مترجمات الفكر اليونانى الوثنى ، فان ازمة الفكر الاسلامى الثانية : انما كان مصدرها اعلاء شأن جبرية التصوف وما يتصل بها من القول بوحـدة الوجود والحلول وهى من الفكر الوافد من برهمية الهند ومجوسية الفرس ووثنية الاغريق ايضـا .

وفيما كان عالم الاسلام من الناحية السياسية يستجل اعظم توسعاته واقوى قوته العسكرية والحربية كانت تجزئة مفهوم الفكر الاسلامى عاملا من عوامل ضعفه وانحداره السريع الى الانحلال والتمزق وسيطرة القوى الاجنبية المتقدمة من اوربا والمتربصة به بعد انتصاره عليها فى الحـروب الصليبية وبعد امعان الدولة العثمانية فى الاراضى الاوروبية .

هذه هى ازمة الجبرية التى واجهت الفكر الاسلامى قبل مطلع العصر الحديث ، والتى كانت اليقظة العربية الاسلامية فى اوائل القرن الثالث عشر من قلب الجزيرة العربية صيحتها القوية بحيث تضعنا على مطالع عصر جديد ومرحلة جديدة .

ولقد حققت اليقظة كبرى غاياتها حين قاومت « ازمة الجـبرية » وأدالت منها ومهدت للفكر الاسلامى الطريق الى نهضة كبرى نحن اليوم على ابوابها ، قوامها « التماس منابع الفكر الاسلامى استمدادا من القرآن والسنة الصحيحة » .

غير ان هذه الحركة لم تكد تجد طريقها السوى ، حتى واجهتها حملة من اضخم الحملات . تلك هى حملة الغزو الاستعمارى الغربى : السياسى والاجتماعى والثقافى فى حركة من اضخم حركات الاحتلال والسيطرة .

كيف اذن واجه الفكر الاسلامى العربى هذه الازمة الجديدة :

ذلك ما نود أن نتحدث عنه فى هذه الدراسة « اليقظة الاسلامية »(1) .

* * *

---

(1) لزيادة التفاصيل راجع كتابنا « القيم الاساسية » .

الفكر الإسلامي والثقافة العربية

ويمكن القول فى هذا المجال بأن الفكر الاسلامى قد القى الينا تراثا خصبا فى مختلف جوانب الاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والتربية والنفس والاخلاق ، هذه الحصيلة التى استوعبها الفكر الغربى الحديث وشكل بها مفاهيمه دون ان يبقى على طابعها الاسلامى ، وابرز هذه المعطيات : مذهب المعرفة الاسلامى والمذهب العلمى التجريبى الاسلامى الذى انشأ الحضارة الصناعية التكنولوجية الحديثة .

غير ان الفكر الاسلامى لم يبق فكرا اسلاميا خالصا طوال هذه القرون ولكنه التمس لغات الامم التى دانت به فظهرت ثقافات مرتبطة بلغاتها : كالثقافات الفارسية والتركية والهندية ، ومن ثم فقد برزت الثقافة العربية ايضا ، لا ريب كانت هذه الثقافات المرتبطة باللغات والقوميات ، وليدا شرعيا للفكر الاسلامى تستمد منه مقوماتها واسسها غير منفصلة عنه .

اما « الثقافة العربية » فقد كانت اعمق اتصالا بالفكر الاسلامى واكثر تحررا من اضافات الفلسفات القديمة ، واعمق فهما لمعطيات القرآن الكريم وبلاغته وقيمة ، ولذلك فانه يمكن القول ان الثقافة العربية وهى وليدة الفكر الاسلامى هى روح هذه اليقظة وعمادها فمنها بدأت حركة اليقظة امتدادها بالعصر واتصالها بالجذور فى وقت واحد .

ومن هنا غلب على هذه الدراسة تعبير الفكر العربى « الاسلامى » الجذور أو الفكر الاسلامى « العربى اللغة » وكلها تؤدى الى معنى واحد ومفهوم واضح ، ذلك أن أهم قوانين الفكر الاسلامى والثقافة العربية هى أن هذه الروافد جميعا متكاملة وانها وهى تتصل بالمجتمع والانسان ، تنمو جميعها فى بناء متكامل لا تنفصل ولا تجتزئ بل تتواصل وتتكامل .

والفكر الاسلامى فى اصوله : هو فكر خالص له ذاتيته القائمة على اساس مفاهيم القرآن ومقومات الاسلام ، صدر عنهما قبل الاتصال بالفلسفة اليونانية أو تيارات الفكر القديم المختلفة وهو وليد رضيع عن « التوحيد » و « النبوة » ويقوم على اساس الحق والعدل .

ويمثل الفكر الاسلامى العربى وحدة متكاملة فى ابعادها واعماقها ، ابعادها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية ، واعماقها الزمنية

والتاريخية ومعنى هذا ان مختلف الحركات العسكرية والمدارس والمذاهب والفرق ، ليست فى الواقع الا مراحل تطور هذا الفكر فى سبيل انطلاقه الى هدفه الحتمى وغايته الأصيلة التى يمضى دؤوبا على تحقيقها وهى قيام وحدة فكر بين معتنقى الاسلام والذين يعيشون فى مجتمعه .

ويتحرك الفكر الاسلامى على قاعدة قوامها :

« الثبات فى الاصول والتطور فى الفروع » .

يتمثل الثبات فى « المفاهيم الاساسية والقيم الاصلية » التى يقوم عليها الاسلام وهى تتصل بالعقائد العامة والقواعد الكلية للشريعة . أما التطور والحركة ففى مجال الفقه وفى كل مالا يصادم التوحيد والنبوة والعدل والحرية والحق .

ويتطور الفكر الاسلامى وفق قاعدة مضطردة واضحة عبر مراحل التاريخ الاسلامى وهى سنة واضحة قوامها : التجدد من الداخل فى كل مرحلة من مراحل الضعف او ازمة من ازمات الغزو الخارجى .

وقد اشرنا الى هذا القانون الطبيعى من قوانين التاريخ الاسلامى فى كتابنا « الاسلام وحركة التاريخ » حين قلنا : « ان من ابرز سنن التاريخ الاسلامى : القدرة على الخروج مندائرة الضعف والتخلف بالتماس جوهر القيم الأساسية فكلما ضعفت حياة « المجتمع الاسلامى » وانحرف ظهرت « قوة شابة دافعة » تحمل اللواء وكلما تحول منهج « الفكر » واضطرب ظهر مصلح مجدد يرده الى الجادة وهكذا عاش تاريخ الاسلام بين التحدى ورد الفعل ، تعتوره الاحداث قوة وضعفا . ولكنها لا تقضى عليه ، تهاجمه القوى من الخارج فتؤثر فيه حثيثا ، ولكنه لا يلبث ان يتماسك فى مواجهتها فينتصر عليها ويذيبها فى بوتقتة . وتصارعه القوى من الداخل فتبرز مقوماته مجددة مرة اخرى قادرة على اعادة صياغة الحياة »

ومن هنا فان الامة العربية قد تأهلت لحمل امانة اليقظة بعد ان ضعفت الدولة العثمانية وادت دورها خلال قرون اربع متصلة . ففى منتصف القرن الثامن عشر بدات دعوة التوحيد من قلب الجزيرة العربية ومن الازهر فى القاهرة فى وقت متقارب .

ولقد ظهرت فى الفترة الاخيرة مؤلفات اجنبية وعربية كثيرة تعرضت لهذه الحركة ، وحاولت ان تفسرها باكثر من تفسير ؛ عارضة وجهات نظر أغلبها مستمد من نظرة الاستعمار والتغريب فى التخرص بالقول بأن اليقظة العربية هى يقظة مصدرها : الحملة الفرنسية والثورة الفرنسية والغزو الغربى والارساليات التبشيرية ، ولما كان الحق غير ذلك ، وان حركة اليقظة قد انبثقت اساسا من قلب الفكر العربى واستمداداته من القرآن والاسلام ، وانها مضت تشق طريقها فى اصالة وعمق حتى صادمها « جيب » التغريب الذى انطلق من خلال سيطرة الشاميين المارونين على

الصحافة فى مصر ، وامتد من داخل مفاهيم كرومر وتلاميذه الذين كونتهم مفاهيمه وسيطرتهم على الصحافة والتعليم ، وادعاؤهم انهم من اتباع جمال الدين ومحمد عبده : هنا ظهر ان حركة اليقظة المرنة قد ضربت من داخلها دائرة مغلقة تدور فى فلك الغرب والاستعمار والتغريب هذه الدائرة التى تصدر من بعــد لم تكن هى وجه حركة اليقظة الحقيقى وانما استمدت قوتها وصدارتها من النفوذ الغربى الحاكم من خلف حكومات هذه المرحلة فقد أعطاها النفوذ والسيطرة على الثقافة والفكر من خـــلال الصحافة والمدرسة والحـــكم .

ولما كانت قضية اليقظة من كبرى القضايا التى يقوم على اساسها بناء الفكر الاسلامى والثقافة العربية فى العصر الحديث ، من حيث التعرف الحقيقى على اصالة اليقظة وعلى دخائلها المسماه باسمها من اصحاب التبعية للفكر الغربي ودعاة التغريب ، فقد كان لابد من الكشف عن حقيقة هذه المرحلة واعادة كتابة تاريخها على نحو اقرب الى الحق والانصـــاف مما تتداوله كثير من الابحـــاث والدراســـــات التى اعتمدت على مراجــــع المستشرقين ومالت الى مفاهيم التغريب ودسائسه دون ان تعرف وجه الحق .

ولما كانت اليقظة قد مرت الآن فى مراحل ثلاث منذ فجرها هى .

المرحلة الاولى : منذ بدء اليقظة الى الحرب العالمية الاولى .

المرحلة الثانية : فترة ما بين الحربين العالميتين (١٩١٩ ــ ١٩٣٩) .

المرحلة الثالثة : مرحلة ما بعد الحرب الثانية الى اليوم .

فقد عنينا فى هذه الدراسة بالمرحلة الاولى ، واطلقنا عليها « اليقظة فى مواجهة الاستعمار » وحاولنا من خلالها ارساء عدد من الحقائق التاريخية والفكرية اهمهـــا :

أولا : تجديد الدعوة الى التوحيد وتحرير العقيدة .

ثانيـــا : تجديد الدعوة الى الحرية والوحدة الاسلامية .

ثالثـــا : تجديد اللغة العربية أسلوبا ومضمونا .

رابعـــا : بعث الفكر الاسلامى الأصيل التماسا لمنابعه الاصيلة .

خامسا : بناء الثقافة العربية على أساس قيم الفكر الاسلامى .

سادسا : مقاومة الغزو الثقافى الغربى .

سابعا : تجديد الأزهر ودفعه الى الحركة والنهضة .

ثامنـــا : مقاومة الاقليميـــة والحيـــلولة دون انفصـــال الاســـلام عن المجتمـــع والثقافة .

تاسعا : ترابط العروبة والاسلام وتكاملهما .

اليقظة في مواجهة الاستعمار

الفصل الأول

مدخـــل تاريـــخى ســـياسى

فى مختصر موجز ان الوحدة الاسلامية العثمانية كانت موجة جديدة من موجات الاسلام فى حركة التاريخ . وكان لابد ان تتسم بالقوة من ناحية وبالنقص من ناحية اخرى شأن كل موجة تاريخية ، فقد بدأت قوية شابة ، ثم اعتورها الضعف والركود والتحول ، وكان أبرز مظاهر ضعفها وتحولها اعتمادها على القوة العسكرية وحدها دون ان تعتمد على عملية الصـــهر والبلورة الفكرية والاجتماعية للامم والشعوب والاجناس التى كانت فى احضـــانها .

وميزة الفكر الاسلامى هو قدرته القادرة على تشكيل وحدة الامة من خلال وحدة الفكر ، غير ان العثمانيين لم يصلوا فى ذلك الى قدر كبير ، وان كانوا قد حاولوه ، فقد غلب مزاجهم العسكرى الذى عاش بين معركتين : احداهما الهجوم والتوسع والاخرى الدفاع والتراجع وذلك خلال فترة طويلة بدأت عام ٦٩٩ هـ ١٣٠٠ م وظلت قائمة حتى انتهت عام ١٣٣٦ هـ — ١٩١٨ م حين تحولت من الامبراطورية العثمانية الى الدولة التركية خلال ستمائة عام كاملة تمثل دورة واسعة من دورات التاريخ ومرحلة تحول ضخمة تطورت فيها امور السياسة والحضارة والمجتمعات من وضع الى وضع ، غير أن الانصاف يقتضينا ان نذكر ان الدولة العثمانية الاسلامية ظلت صامدة حتى منتصف القرن الثامن عشر بالرغم من هزائمها فى بعض المواقع الفاصلة مثل ليبنته وارتدادها عن اسوار فينا مرتين .

ولما آن لهذه الوحدة الاسلامية العثمانية ان تضعف ، كان لابد أن تحل محلها قوة جديدة شابة ، هنالك برز من أعماقها صوت جديد هو صوت الأمة العربية التى كانت قد تركت مكان القيادة السياسية للفرس والترك قبل سقوط بغداد وان لم تتخل عن مكان القيادة الفـــكرية الاســـلامية العربية (١) .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة التى بدأت فى منتصف القرن الثامن

---

(١) راجع كتابنا « الاسلام وحركة التاريخ » .

عشر (١٧٤٠ م) على وجه التحقيق فى قلب الجزيرة العربية ؛ انما كانت تمثل علامه الفجر على لذلك الدور الذى تلعبه الامة العربية على مسرح الاحداث منذ ذلك التاريخ الى اليوم فى مجال القيادة الفكرية اسياسية للعالم الاسلامى على اساس ان دور القيادة قد عاد اليها مرة اخرى لااستعلاء ولا تسيدا ولكن بحكم مفهوم تاريخى تحليلى للاحداث اشار اليه مفكرو الاسلام من غير العرب وفى مقدمتهم كتاب الهند والترك وغيرهم وفلاسفتهم . وكان العلامة محمد اقبال من اعلى هذه الاصوات ، هؤلاء جميعا الذين تطلعوا الى ان بواكير اليقظة العربية الاسلامية الحديثة لابد ان تنبثق من قلب الأمة العربية صاحبة الفصحى لغة القرآن ، وحيث ما يزال الفكر الاسلامى العربى يحمل طابع الوسيطة والتكامل والحركة ، دون ان ينحرف انحراف ثقافات الامم الاسلامية الأخرى ولم تغلب عليه طوابع الجمود او الجبرية او التطرف ولم تسيطر عليه تيارات الفكر الغربى والثقافات الاوروبية والأمريكية ولا فلسفات اليونان والفرس والهنود القديمة فتصبغه بصبغتها او تفسد جوهره او تؤثر على شخصيته ومفاهيمه وقيمه الاساسية .

ومن الحق انه لكى تكون الصورة كاملة واضحة يجب علينا ان نعود الى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) لنتابع تطور الاحداث ومن المعروف ان الدولة العثمانية بدأت فى القرن الثامن الهجرى ، واستطاعت فى القرن التاسع ان تسيطر على القسطنطينية ٨٥٧ هـ = ١٤٥٣ م فكان ذلك من اضخم الأحداث فى تاريخ عالم الاسلام وعالم الغرب فى نفس الوقت . كانت هذه الأحداث انما تمثل فى تاريخ الاسلام رد فعل عميق لحركة استعادة الأندلس التى سقطت بعد ذلك كلية فى يد الاسبان (٨٩٨ هـ = ١٤٩٢ م) وفى القرن العاشر الهجرى (٦ الميلادى) اتجه العثمانيون الى العالم العربى لتخليصه من الغزو الاسبانى البرتغالى المنطلق فكان ان اندمجت الوحدات العربية مع الوحدة العثمانية واجتمعنا تحت راية الوحدة الاسلامية العثمانية مصر وجزيرة العرب وبلاد الجزائر وتونس وطرابلس وبرقة وبذلك استكملت الدولة العثمانية جناحها العربى الاسلامى ووقفت عند حدود العراق أقصى اتساع لها حين قامت الدولتان الصفوية فى فارس والمغولية فى الهند وبذلك تم اللقاء والانصهار بين القوتين العثمانية والعربية كما التقت الثقافتين العربية والتركية فى وحدة واحدة استمرت منذ ١٥١٧ الى ١٩١٧ م وكانت الدولة العثمانية قد وصلت الى نهاية توسعها فى اوربا فاستولت على بلاد الصرب والمجر وبلغت فتوحاتها الى اسوار فيينا عاصمة النمسا ، ثم لم يلبث العثمانيون ان حاصروا فيينا ١٦٨٢ ثم ارتدوا عنها وكان هذا اول علامات التحول من الهجوم الى الدفاع حيث اخذت الدولة العثمانية تفقد ما لها من قوة بين دول العالم ، وفى نفس الوقت الذى توغل المسلمون بالدعوة السلمية الى افريقيا الوسطى ، ولم يتقدم الزمن الا قليلا حتى بدأت الاطماع تجتاح الدولة العثمانية وكان ذلك علامة على انهيار الوحدة الاسلامية العثمانية ..

***

ذلك ان ، خطوات الزحف الاوربى كانت بدات فى القرن التاسع الهجرى نفسه (القرن ١٥ م) حيث اتسع نفوذ الملك فرديناند الخامس وزوجه ايزابيلا فاجتاح ملك بنى الاحمر فى غرناطة واخذ يضيق الخناق على الدولة الاسلامية العربية فى اسبانيا حتى اسقطها قبل نهاية القرن وفى البرتغال ومن نفس المناطق التى تحررت من حكم المسلمين : بدات حركة قوية مضادة : قوامها تجهيز عسكرى حربى بحرى لغزو سواحل افريقيا وانتزاعها من حكامها المسلمين (٨٠٣ ــ ١٤٠٠ م) وقد بدات بهذا الحشد حركة ضخمة استمرت طويلا واستطاعت تطويق افريقيا .

ثم امتدت حتى بلغت شواطىء الهند وسيطرت على جزائر الملايو وكانت مقدمة للاستعمار الهولندى والبريطانى .

* * *

(٢)

مرحلة تطويق عالم الإسلام

لا شك كانت محاولة الغرب فى السيطرة على « عالم الاسلام » خطة قديمة متجددة ، وقد مرت بمراحل متعددة ، وكانت اخطر مراحلها «الحروب الصليبية » التى انتهت بالهزيمة والانسحاب بعد قرنين من السيطرة على الشريط الساحلى للبحر الابيض بين اللاذقية وغزة . ثم كانت موجة الوحدة الاسلامية العثمانية التى امتدت الى البلقان وقلب اوربا حتى بلغت اسوار فينا بمثابة رد فعل للحروب الصليبية . وقد ظلت اوربا منذ الحروب الصليبية التى توقفت فى المشرق تحارب المسلمين دون توقف او هوادة على جبهة المغرب الاسلامى ، هذه الحرب التى وجهت بعنف وشراسة الى الدولة العربية الاسلامية فى الاندلس لاقتلاعها والتى استطاعت بالسيطرة على طليطلة عام ٤٧٨ هـ ١٠٨٥ م ان تبدأ مرحلة عنيفة من الصراع انتهت باستعادة الاندلس وسقوط غرناطة عام ٨١٨ هـ ١٤١٢ م وتخليص الجناح الغربى الاوربى من النفوذ العربى الاسلامى بعد مقاومة دامت ٤٢٠ عاما . كذلك كان الامر بالنسبة للزحف العثمانى الاسلامى على اوربا والذى بدأ باحتلال العثمانيين للقسطنطينية ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) فقد امتدت المعركة بين الغرب وعالم الاسلام ، حتى استطاعت اوربا ان تقضى على الدولة العثمانية ١٩١٨ م — ١٣٦٦ هـ .

غير ان المعركة فى هذه المرة قد مرت بمرحلتين اساسيتين :

المرحلة الاولى : مرحلة تطويق عالم الاسلام وقد بدأت عام ١٦٠٠ وامتدت الى ١٧٩٨ اى حوالى قرنين كاملين وقد بدأت هذه الحركة من نفس نقطة تصفية الاندلس فان الدولتين اللتين قامتا على انقاض الاندلس : اسبانيا والبرتغال هما اللتان حملتا لواء العمل للسيطرة على السواحل الافريقية واحتلال شواطىء المغرب والجزائر وتونس على البحر الابيض والمواجهة لاوربا ثم الذهاب الى ابعد المدى فى تطويق عالم الاسلام من هذا المنطلق بعيدا عن نفوذ الدولة العثمانية وسيطرتها التى كانت فى الاغلب مركزة فى شرق البحر الابيض المتوسط . ولم تكن حركة الكشف الجغرافى التى تذخر بالاشارة اليها كتب التاريخ العربى المكتوبة فى ظل النفوذ الاجنبى الا حملة صليبية جديدة قوامها الوصول الى اقصى مكان فى الشرق الاقصى لتطويق العالم الاسلامى ، ولم يكن الامير هنرى الملاح يرمى الا الى استمرار الحركة

الصليبية بواسطة التغلب على دار الاسلام حربيا وتجاريا وابتزاز تجارة الذهب وغيره من ايدى المسلمين والاتصال من جبوب الصحراء بنجاشى الحبشة للاستعانة به على مهاجمة المسلمين من الجنوب على حد تعبير (جون كيرك) .

كان الهدف الاساسى اذن هو :

- القضاء على الدولة العثمانية وتمزيقها والسيطرة على وحداتها المختلفة .
- اقامة حصار اقتصادى كامل حول عالم الاسلام وذلك بنقل طريق التجارة من قلبه فى مصر الى طريق رأس الرجاء الصالح .

يقول جان بول رو : مؤلف كتاب الاسلام والغرب : لم يكن القضاء على الدولة العثمانية الا مظهرا من مظاهر الهجوم العام الذى يشنه الاوربيون على الدول الاسلامية ، ومن جزر الفيلبين الى قلب افريقيا عمل الرجل الابيض على بسط سيطرته على الرجل المسلم وفرض عليه مفاهيمه فى الوجود وطرق معيشته وتفكيره ومخططاته . **وقد بدات هذه المرحلة بحركات الكشف التى قادها البرتغال والاسبان وبرزت فيها اسماء فاسكو دى جاما والبوكرك وهنرى الملاح ولم تكن هذه المرحلة منفصلة عن مخططات قديمة مدروسة ، ففى عام ١٢٤٩ رفعت الى ملك فرنسا وثيقة ترسم خطة حربية للسيطرة على عالم الاسلام بشق قناة فى برزخ السويس تكون ملكا للعالم الغربى كجزء من خطة الحروب الصليبية .**

وفى ١٤٩٨ استطاع فاسكودى جاما عن طريق بعض الملاحين العرب وفى مقدمتهم « احمد بن ماجد » ان يصل الى الهند طوافا حول رأس الرجاء الصالح وبذلك حدث تحول خطير فى التاريخ . والحق انه منذ عام ١٤٩٠ (القرن التاسع الهجرى) وخلال القرن العاشر بدا البرتغاليون والاسبان فى الاستيلاء على موانى شاطىء افريقيا (مراكش والجزائر) : سبته ، طنجه ، مليله ، المرسى الكبير ، ثم امتدت محاولات البرتغاليين لاحتلال البحرين ومسقط لمحاصرة الاساطيل العربية فى البحر الاحمر والخليج الفارسى ، غير ان قوة الدول العثمانية وسبقها الى ضم المغرب اليها هو الذى اوقف تقدم البرتغاليين والاسبانيين فى شواطىء افريقيا ولكن خطط البرتغال والاسبان امتدت حول افريقيا فاستولى الفونسو البوكرك على مدينة هرمز وسيطر البرتغاليون على الخليج الفارسى . وبدأ الصراع بين انجلتر والبرتغال حول هرمز ولم يتردد البرتغاليون من تدمير الموانى العربية والسيطرة على التجارة العربية وخنق العرب فى مياههم الداخلية فقد احتلوا نقطا اساسية حساسة فى مجال التجارة والاستراتيجية واتخذوها قواعد للاغارة ، واستطاعت القوة البحرية العثمانية ان تصمد للقوى البحرية البرتغالية والاسبانية غير انه منذ عام ١٦٨٣ بدأت قوة جديدة هى قوة بريطانيا وفرنسا وهولندا تأخذ مكان القوة الاسبانية البرتغالية . وكانت خطة استعمار الشرق قد بدأت عن طريق تأسيس الشركات التجارية ، وكانت هولندا قد سبقت بريطانيا الى هذه الفكرة فقد اسس الهولنديون فى

فجر القرن السابع عشر ١٦٠٠ الشركة الشرقية ، ثم اسسوا شركة الهند الغربية ١٦٢١ فامتلكوا غينيا وسونيام ودوكاب وسيلان وفى ١٦٥٣ جزائر مالقة و ١٦٧٠ استولوا على جاوة .

اما خطة التطويق التى بدأها هنرى الملاح فقد سارت فى طريقها بعد دورانهم عام ١٤٤٥ حول الراس الاخضر وبلوغهم خط الاستواء عام ١٤٧١ الى كاليكوت على الساحل الغربى للهند وسيطرتهم عام ١٥١١ على بوغاز ملقا واندفاعهم فى غربى المحيط الهادى نيرفعوا علمهم فى كانتون عام ١٥١٦ وعلى شاطىء اليابان عام ١٥٤٢ .

وهكذا استطاع البرتغاليون فى الفترة من ١٤٢٠ ــ ١٥٤٢ من انتزاع السيادة البحرية العربية الاسلامية على المحيط الهندى ، وبذلك امكن فى اواخر القرن السابع عشر (الحادى عشر الهجرى) من تطويق العــالم الاسلامى .

اذا كان العرب والدولة العثمانية قد قاوموا الزحف مقاومة فعالة فمن الحق ان يقال بأنها كانت اقل من مستوى حركة الزحف الاوربى الذى كان يعتمد على الوسائط الحديثة والبخار والاسلحة البعيدة المدى بينمــا كان العرب والعثمانيون لا يملكون اسلحة بنفس الدرجة والقوة . وكان اهم عامل من عوامل ترجيح كفة اوربا والغرب واضطراب التوازن بين عــالم الاسلام والغرب هو التطور الضخم الذى بلغته اساليب الحرب وفنونهــا وآلاتها ؛ هذه القوة الحديثة هى التى فصلت فى الموقف واعطت الاوربيين ذلك التفوق ؛ وكان العرب والعثمانيون قد تخلفوا فى هذا الميدان طــويلا بحيث جاءت مختلف الهزائم التى اصابت الدولة العثمانية منذ معركة ليبانتو ١٥٧١ نتيجة للتفوق الحربى الاوربى وتخلف المسلمين والعثمانيين والعرب .

ويصور باركر مؤرخ الحروب الصليبية هذا الموقف حين يقول ان اوربا لم تجد فى الحروب الصليبية سبيلا للاتحاد الداخلى فحسب ، او مؤثرا جديدا فى شتى مرافقها الداخلية ولكنها كسبت نظرة جديدة واسعة للحياة ، وقد كان الاتساع فى مدى النظر اكبر ما كسبته اوربا من الحروب الصليبية اذا اضفنا اليه نمو روح الكشف وتقدم الجغرافيا ، بعد أن بدأ عصر الكشف ويقول : ان املا جديدا تراءى للغرب الذى لا ييأس ، وكان الامل الجديد سببا فى أكبر انقلاب عرفه التاريخ ، وتساءل الأوربيون : اذا كان طريق البر قد اقفل فلم لا تسلك اوربا طريق البحر ، لماذا لا تبحر الى الشرق وتهاجم الاسلام من الخلف . وكان هذا امل الملاحين الذين حملوا الصليب على صدورهم واعتقدوا انهم برحلتهم الى بحار الهند يعملون لتخليص الاراضى المقدسة : واذا كان كولومب قد وجد الجزائر الكاريبية بدلا من الهند ، فانه يمكننا ان نقول ان المسيحيين الذين قاموا بهذا العمل (اى بالالتفاف حول الشرق ومهاجمته من بحار الجنوب) قد كسبوا قارة للمسيحيين وان الغرب استطاع ان يعيد ميزان الامور لما فيه خيره بسبيل لم يكن يخطر على بال » هكذا كانت اوربا ترسم مخططها لجولة جديدة فى غزو عالم الاسلام استمرارا لخدمة الحروب الصليبية وبأسلوب آخر ، ولذلك فان مرحلة التطويق كانت

من عمل الاسبان البرتغال الذين حملوا لواء النقمة والانتقام على المسلمين من اسبانيا والمغرب ، ولقد استطاعت القوة العثمانية الاسلامية ان تخفف كثيرا من اندفاع هذه المرحلة وان تؤخر المرحلة الثانية طويلا « ذلك ان العثمانيين كانوا متجهين اول الامر بفتوحاتهم الى اوربا ولم يتجهوا الى العالم العربى الا فى اوائل القرن السادس عشر حين ظهر الخطر البرتغـــالى الاسبانى وبدا عجز العرب عن دفعه ولقد تنازل العرب عن القيادة لهم راضين وسلموا راية الاسلام للاتراك العثمانيين » **ولم يكن هذا احتلالا أو استعمارا من العثمانيين للعرب كما يحلو لكثير من الكتاب المحدثين ان يسميه وانما كان محاولة انقاذ من قوة اسلامية لقوة اسلامية اخرى** . ولقد انضوى العرب تحت لواء العثمانيين دون غضاضة اذ كانت مفاهيم الفترة لا تحمل طابع الاستعمار او الاحتلال « وكانت الرابطة الاسلامية تغطى على غيرها من الروابط » **وكان هذا الاندماج عامل قوة وليس بعامل ضعف ، فليس عيبا أن تقود قوة اسلامية ما حركة الوحدة والمقاومة فى مواجهة الغزو الغربى المنطلق** « وكان العرب ينظرون الى الاتراك نظرة اعجاب باعتبارهم حماة الدين ، ومن هنا قويت الفكرة الاسلامية وانطوت الفكرة العربية فى اعماقها الى حين . وقد اكد العثمانيون الى فترة طويلة ـــ ما عدا السنوات الاخيرة قبل الحرب العالمية الاولى ـــ المحافظة على كيان العرب ولغتهم وتقـــدير دورهم فى القيادة الفكرية ودور اللغة العربية والقرآن . وقد بدا فى هـــذه المرحلة : « مرحلة تطويق عالم الاسلام » الذى استمر قرنين تقريبا كيف كانت الدول الغربية حريصة على أمرين . الأول : أن نصل الى ابعد مدى لا تستطيع الدولة العثمانية اللحاق به وتركز أعلامها كما فعلت فى جنوب أفريقيا وغربها وفى المحيط الهندى . الثانى : ان تقضى على القوة العثمانية نفسها حتى لا تكون قادرة على الوقوف فى وجه عمليات الغزو وهو ما تحقق فى الفترة التالية حين سيطرت على الجزائر ومصر وتونس ثم ليبيا دون ان تستطيع الدولة العمانية مقاومتها . ولم تكن الخطة الاوروبية هى تخليص البلقان من الدولة العثمانية فحسب ، بل كان عليها ان تتابع بعد ذلــك السيطرة على العالم العربى نفسه وانتزاعه وايقاع الخلاف الشديد والصراع العميـــق بين العثمانيين والعـــرب . وقـــد مضت الدول الأوربيـــة فى تمزيق الدولة العثمانية بحسبانها قاعدة الوحدة الاسلامية وكبرى دولها وظل هذا العمل مستمرا منذ ١٦٨٣ ـــ الى ١٩١٨ خلال ١٣٤ عاما وفى نفس الوقت كان النفوذ الغربى يقضى على الامبراطورية الاسلامية الثانية فى الهند وهى الدولة المغولية . ولما كانت اوربا حريصة على تمزيق الدولة العثمانية فانها كانت حريصة ايضا على القضاء على اى قوة عسكرية او عســكرية شابة تظهر فى العالم العربى بالذات الذى كان مطمع الغرب بحسبان أنه مصدر القيادة الاساسى فى العالم الاسلامى والقوة الفاعلة فيه ، ولذلك فقد أطاح النفوذ الأوربى بحركتين من أضخم حركات التحرر واليقظة هما : الحركة المصرية العسكرية بقيادة محمد على والحركة العربية السياسية بقيادة محمد بن عبد الوهاب وضرب احداها بالأخرى ، للخلاص منهما أو من احداهما على الاقل ، وفى خلال مرحلة تطويق عالم الاسلام استطاع النفوذ الغربى الزاحف القضاء على مختلف القوى العربية القادرة ، فحول طريق التجارة عن مصر كوسيلة للحصار الاقتصادى ، وقضى على اسطول

عمان ومسقط ، وكان اهل عمان سادة البحار العظمى الثلاثة : البحر الاحمر والمحيط الهندى والخليج الفارسى ، وكان لهم اسطول ضخم هاجم الاسطول البرتغالى ومزقه اربا وشتت شمل البرتغاليين واجلاهم عن جميع الثغور الهندية والفارسية والافريقية وكان مؤلفا من ثلاثمائة قطعة بين بارجة وفرقاطة ونسافة وحراقة ، وذلك قبل ظهور اساطيل الدولة العثمانية وبعد اساطيل المماليك وقد عملت بريطانيا فى مدى ثمانين عاما على اضعاف هذه الدولة والقضاء عليها ووضعها تحت الحماية البريطانية .



(٣)

مرحلة الاستعمار والغزو العسكرى

لم تلبث مرحلة تطويق عالم الاسلام ان مضت الى غايتها حتى بدأت مرحلة الاستعمار والغزو العسكرى تتمثل فى سيطرة شركات تجـــارية هولندية على « اندونيسيا » وبريطانية على « الهند » ثم لم تلبث الشركتان ان تحولتا الى استعمار سافر واحتلال عسكرى للملايو والهند جميعا . وفى نفس الوقت بدأت حركة سيطرة واسعة على افريقيا الشرقية والغربية والجنوبية بين الدول الاوروبية ، كما تم احتلال الجـــزائر ومصر وتونس الخليج العربى بحيث لم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت هذه المناطق جميعا فى يد الاستعمار الغربى . بدأت هذه الحركة بغزو نابليون لمصر ١٧٩٨ وتوالت فى صور مختلفة من حملة فريزر البريطانية على مصـــر ١٨٠٧ ثم فى احتلال فرنسة للجزائر سنة ١٨٣٠ وحروبها بقيادة الامـــير عبد القادر الى عام ١٨٣٥ ثم احتلال بريطانيا لكابل سنة ١٨٣٩ . وفى منتصف القرن التاسع عشر كانت بريطانيا قد سيطرت على الهند وهولندا على الملايو ثم كان احتلال بريطانيا لمصر والسودان وفرنسا لتونس وايطـــاليا لمصر والسودان وفرنسا لتونس وايطاليا لليبيا فى اوائل هذا القرن ثم احتلال فرنسا للغمرب قبيل الحرب العالمية الاولى . وكان قد بدأ وصول اول مندوب لشركة الهند الشرقية الانجليزية الى الهند عام ١٦٢٠ ثم انتهى نفـــوذ البرتغاليين فى الهند وبدأ نفوذ البريطانيين وفى نفس الوقت تم انشـــــاء الشركة الهندية الهولندية ١٦٢٠ م التى اقتفت اثر البرتغاليين فانتزعت منهم تجارة الهند واستولت على جزر الاوقيانوس من جاوة وغيرها . وبدأ امراء الهندوس بمساعدة شركةالهند الانجليزية فى السيطرة على مناصب الحكم وانقسمت البلاد الى ولايات صغيرة فسهل على الشركة الهندية الاستيلاء عليها ولاية بعد ولاية .

وكان آخر حكم الدولة المغولية ١٢٢١ـ ١٨٠٦ عندما توطدت سيادة شركة الهند الانكليزية على دلهى حتى انتقلت الى الحكومة الانجليزية ١٨٥٦ م ١٣٧٤ هـ . لقد بدأت شركة الهند عام ١٦٠٠ وسيطرت عام ١٨٠٦ وبدأ الاحتلال الانجليزى ١٨٥٦ وبذلك تكون الصفقة قد تمت فى ٢٥٦ سنة . وفى نفس الوقت اقتسمت بريطانيا وايطاليا وفرنسا والمانيا والبرتغال ساحل افريقية الشرقية ، ووقعت جزيرة العرب فى دائرة النفوذ البريطانى فيما عدا اليمن وكذلك قلب الجزيرة الذى كان يحكمه الوهابيون ، بعد ان امتلك البريطانيون سواحلهم وجزائرها وبسطوا عليهـــا حمايتهم . ثم تعرضت

فارس (أيران) لضغط شديد من بريطانيا وروسيا كما ابتلعت روسيا ما وراء القوقاز بسلسلة من الغارات ، حيث فقدت الدولة العثمانية اغلب املاكها فى اوربا كما فقدت الجزائر ومصر وتونس وقامت الدولة المصرية التى بناها محمد على وتوسعت . غير أن النفوذ الغربى كان حريصا أن يقضى عليها تمهيدا للسيطرة على العالم العربى كله وتمزيقه . وقد حاولت الدولة العثمانية الاصلاح وتجديد الجيش ولكن اوربا حالت بينها وبين الوصول الى القوة وظلت تصارعها فى كل مكان حتى لا تتمكن من التجدد والبناء .

* * *

الفصل الثانى

بواكير اليقظة

من خلال مرحلة الضعف والتخلف التى كانت تسود الفكر الاسلامى وعالم الاسلام ككل . انطلقت موجة اليقظة تلقائيا وفق قانون اصيل فى الفكر الاسلامى حقق تجربته اكثر من مرة ، كانت الدولة العثمانية قد ضعفت كقوة سياسية وعسكرية قائدة للاسلام ، فكان لابد من قوة جديدة . وكان مفهوم الاسلام قد انحرف عن وسطيته وتكامله وتوقف عن الحركة فى ظل «الجبرية» التى افسدت طابع الصوفية الغالب فى هذه المرحلة على الحياة الفكرية الاسلامية فكان لابد من صوت جديد ينبعث ليصحح المفاهيم ويلتمس مفهوم الاسلام الاصيل مستمدا من جوهره : « القرآن » .. ولقد كانت القوة الجديدة التى تحمل لواء اليقظة هى الامة العربية ، وكانت الحركة الجديدة التى تحمل لواء تصحيح مفهوم الاسلام هى دعوة التوحيد . ومن هنا بدأت « مرحلة اليقظة » من قلب العالم العربى فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى (١٨ م) هذه الحركة التى امتدت ولا تزال ممتدة الى اليوم تحت اسماء مختلفة وعناوين متعددة : « الاصلاح الاسلامى ، التحرر الاسلامى ، الحركة السلفية » والتى انبثقت منها مختلف الحركات الوطنية وحركات التحرر العربى والقومى ، والتجديد والنهضة وغيرها . غير ان هذه الحركة لم تنطلق فى طريقها لتحقيق رسالتها على النحو الذى رسمته من تجديد مفهوم الاسلام وتحرير الفكر الاسلامى من قيود الجمود والتقليد ، ولكنها واجهت تحديان خطيران :

التحدى الاول : وهو الغزو الاستعمارى الواسع المدى الذى اصاب العالم الاسلامى منذ حملة نابليون ١٧٩٨ والذى دفع حركة اليقظة الاسلامية الى أن تحمل لواء حركة المقاومة السياسية والوطنية . **التحدى الثانى** : المخطط الاستعمارى الفكرى فى مجال التبشير والتغريب والذى خلق حركة موازية لحركة اليقظة الاسلامية : هى حركة التجديد الغربى ، هذه الحركة التى أخذت تحمل لواء الدعوة الى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربى ككل ، وتحمل لواء الخصومة الواضحة للفكر الاسلامى ومقوماته واسسه ، وتثير الشبهات المختلفة للانتقاص من اللغة العربية والاسلام والتاريخ والتراث . ومن هنا اصبح على حركة اليقظة الاسلامية ان تعدل مناهجها بحيث تستطيع ان تعمل فى مختلف هذه الميادين وتواجه هذه التحديات المختلفة .وكان اقسى ما واجهها هو قوة الدعوة المعارضة ، وقدرتها على

الذيوع والانتشار من حيث قدرة الاستعمار والنفوذ الغربى نفسه على فرضها فى مجال المدرسة والصحافة واذاعتها فى كل مكان حيث عجزت الحركة الاسلامية ان تصل الى مثل مجالها . غير ان هذا التيار لم يلبث ان تحلل وتحول كثير من رجاله حثيثا الى العمل فى صف حركة الاصلاح الاسلامى واضاف من قوته واسلحته قوة ليا . ويمكن القول بأن حركة اليقظة (الاصلاح والتجديد) جرت متكاملة المراحل والحلقات فان كل مصلح بدأ من حيث انتهى من سبقه وكل مجدد حاول ان يعالج النقطة الحادة التى يواجهها عصره ، وكانت هذه الزوايا المختلفة تتجمع كلها وتصب فى تيار واحد متجدد ، بحيث ظلت فى مجموعها حركة واحدة متكاملة مستمرة ، سارت فى طريقها تنمو من الداخل وتتحرك على النحو الذى يعطيها القوة والتوسع والتكامل . ولو انها تركت دون ضغط خارجي لحققت الكثير ، غير ان الاستعمار وادانة التغريب استطاع ان يفتح ثغرة ويخلق تيارا منفصلا بحيث اصبح هنـــاك تياران :

١ ـــ تيار طبيعى ممتد وفق مفاهيم الفكر الاسلامى وعلى اســـاس مقوماته

٢ ـــ وتيار غربى اعتمد على كل المفاهيم الغربية واستمد قـــدرته على الحركة من النفوذ الاجنبى ليحمل لواء الدعوة الى الفصل بين الدين والسياسة وبين الشريعة والمجتمع وبين ثقافة العقل وثقافة القلب . كما حمل لواء الدعوة الى الالحاد والاباحية والعلمانية واللاتكية . هذا هو التصدع الذى احدثه النفوذ الغربى فى صفحة الفكر العربى الاسلامي ، وذلك عن طريق مؤسساته وارسالياته وجامعاته التابعة له والقائمة فى قلب العالم العربى والتى تضم المئات من ابنائه ؛ فضلا عن سيطرته على مناهج التربية والتعليم فى مختلف **الاقطار المختلفة** وتوجيهها فضـــلا عن سيطرته على الصحافة والتيارات الثقافية برجاله ونفوذه . ومن هنـــا اصبح الغرب يستطيع أن يقول : ان هناك تيارين ، وان التيار الغربى هو السائد والذائع وصاحب الصوت الاعلى ، هذا التيار هو الذى اسلمت اليه مقاليد الامور بعد الحرب الاولى . والحق ان هدف النفوذ الغربى انمـــا كان يرمى الى تحقيق اغراض ثلاث اساسية فى توجيه الثقافة العربية والفكر الاسلامى . اهمهـــا :

- x هدم التوحيد بالالحاد وبناء الوثنية .
- x فصل الدين : عن الاخلاق والسياسة والمجتمع والتربية .
- x خلق تيار من الاباحية والانطلاق باسم الحرية لهدم القيم والمقومات جميعـــا .

وهكذا تعطى جميع الوقائع الدليل على أن حركة اليقظة (الاصـــلاح والتجديد) لم تكن قادرة على الانطلاق ، بمطلق حريتها لتحقيق هدفها ، فقد كانت قوة النفوذ الاجنبى تحول بينها وبين العمـــل وتحطم كثيرا من خططها وتقصى القادة العمالقة وتؤيد بقوة تيارها التغريبى فيصبح أكثر قوة من ناحية

النفوذ بحيث يستطيع أن يصارع الحركة الأصيلة ويدخل معها فى معارك ومساجلات ويحول دون قدرتها على النمو . ويفرض عليها الكثير من القيود .

وهكذا استطاع الاستعمار عن طريق جهازه الثقافى « التغريب » العمل فى ميدانين : هدم الفكر الاسلامى وتمزيق المجتمع ، وهنا بدأت محاولة جادة لاعادة تصحيح المفاهيم والتماس القيم الأساسية للفكر الاسلامى والثقافة العربية المستمدة من جوهر الاسلام ، ومن القرآن أصـــلا . حيث ظهرت دعوة مماثلة تحمل مفاهيم أخرى منحرفة لتواجه الدعوة الأصلية وتناهضها حتى اذا جاء وقت قيل : « بأن هناك حركة اصلاحية أخرى تذهب الى العكس وتدعو الى تغيـــير جذرى وهـــذه الحركة التى تستهدف العلمانية الأوربية كنموذج ، تلك (العلمانية) التى اتخذت من مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة شعاراً للتنظيم الدولى والاجتماعى فى الغرب » وسرعان ما تبدو تركيا : هى الدولة الجريئـــة الأولى (فى العالم الاسلامى) كله التى اتجهت نحـــو النهضة . وفى مجال ابراز حركة اليقظة الحقيقية القائلة بأن الاسلام دين ومدنية ، سرعان ما يبرز الغرب أسماء كتاب أعلام من الأزهر يقولون : بأن الاسلام دين روحانى فاذا جرى البحث حـــول مناهج الفكر الاسلامى فى التربية ظهرت أسماء من المفكرين المسلمين كعلامة على أن هناك اتجاها آخر أو للتشكيك فى أن هذا هو الاتجاه الوحيد . ومعنى هذا أن هناك محاولة منهجين أحدهما هو الأصيل يرمى بالجمود والآخر وهو المغرب يرمى بالتقدم ، وهكذا يبدو أنه ليس هناك اجماع على رأى ما فى أى مسألة من مسائل الفكر الاسلامى وبذلك يثيرون الشبهات حـــول راى صحيح براى زائف ، وقد كانوا قادرين دائما على ايجاد قوة زائفة ذات صوت جهير مستمد من نفوذهم لمواجهة القوة الصحيحة الأصيلة .

بدأت اليقظة فى الفكر الاسلامى والثقافة العربية فى مجالاتها المختلفة ولم يقتصر فقط على مجال المفـــكر الدينى وكانت فى أول مراحلهـــا تمثل فى مجالات اللغة والفقه والاجتماع : ففى مجال اللغة والأدب والترجمة ظهر رفاعة الطهطاوى ، وفارس الشدياق والبارودى ، وفى مجال الفقه والعقائد والتشريع : ظهر الألوسى ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، وفى مجال الاجتماع والسياسة : ظهر خـــير الدين التونسى ، وجمـــال الدين ، والكواكبى ، غـــير أن كان أبرز ما يواجه اليقظة ليس هو تحرير الأسلوب الادبى بقدر ما هو تحرير الفكر كله من قيـــد التقليد ، ذلك أن الفكر الاسلامى هو كل متكامل ، فقد كان أثر مرحلة الجمود والجبرية التى فرضتها مرحلة التخلف عن مفهوم التكامل والوسطية والحركة فى الاسلام ، كان من أثرها : الانحراف الى اعلاء ثقافة القلب دون ثقافة العقل — وهما متكاملتان فى الفكر الاسلامى والثقافة العربيـــة — وكان اثر هـــذه المرحلة عميقا فى النفوس والبيئات والمجتمعات ، وكانت الوارثيات التقليدية قد فرضت على جوهر الاسلام والفكر الاسلامى غشاء وتركت قشرة جامدة ، وكان لابد لكى يكشف الفكر الاسلامى عن قيمه الأساسية أن يزيل هذا الغشاء الكثيف وأن يبرز أصالته ، وزاد من ذلك أهمية كونه سلاحا يمكن أن يواجه الغزو السياسى والعسكرى والفكرى الغربى الذى فرض نفسه على عالم الاسلام ، ومن هنا فان عوامل اليقظة قد ارتبطت أساسا بمفهوم الاسلام وجوهره وكان التحدى الاستعمارى

من أهم الدوافع الى التأكيد عليهـا وتحريرها بحسبانها منطلقا الى اليقظة أساسا ؛ والى مقاومة النفوذ الاستعمارى وقـد كان الاستعمار حريصا على أن يظل الفكر الإسلامى والثقافة العربيـة غارقين فى مفاهيم جامدة اتصلت بالاسلام من خـلال رحلة طويلة مع الزمن واتصال بثقافات أمم متعددة . وقد كان الانحراف عن مفهوم الاسـلام « فكريا » بالتجزئة ، وبالفصل بين ثقافة العقل وثقافة الروح ، أو بالانحراف عن مفهوم الاسلام « اجتماعيا » بالتخلف فى مجـال العـلم والجيش والقوة ، كان ذلك كله من عوامل التمزق الذى أتاحت الفرصة لقوى الغزو الغربى الكبرى بالتقدم على مختلف جبهات العالم الاسلامى .

ومن الحق ان يقال أن يقظة الفكر الاسلامى والثقافة العربية وقد تكاملت وشملت ميادين عدة :

١ ــ تحرير العقل من قيد التقليد وهو ما أطلق عليه دعوة التوحيد أو السلفية وغـيرها (الشوكانى والألوسى) . ٢ ــ الفـكر السياسى وهو ما دعا اليه (رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى) . ٣ ــ التصوف السنى : (السنوسى والمهدى) وقـد استهدف تحرير التصوف من قيـود الجبرية ثم توسع نطاق اليقظة فى اوائل القرن الرابع عشر الهجرى (أوائل القرن العشرين) واضاف ميادين جديدة : ١ ــ ميدان الوحـدة الاسلامية السياسية (جمـال الدين الأفغـانى) . ٢ ــ ميـدان العربية ودورها فى مقاومة الاستعمار (عبد الرحمن الكواكبى والزهراوى) . ٣ ــ ميدان التربية والتعليم واصلاح اللغة العربية والأزهر (محمد عبده) ومدرسة المنار . ٤ ــ الميدان السياسى الوطنى (مصطفى كامل) والوطنى القومى فى سوريا . ٥ ــ العلم والحضارة : فريد وجدى .

انظر آخر الكتاب :

« فصـــل : مفهوم الســـنة الجامعـــة »

❋ ❋ ❋

(٣)

بدأت اليقظة العربية من خلال مفهوم الفكر الاسلامى المتجدد على مدى العصور . ومن خلال الدعوة المستمرة الدائمة الى التماس منهج القرآن ومفهومه . هذه الدعوة المتجددة التى حمل لواءها الأشعرى وابن حزم والغزالى وابن تيمية وابن خلدون وكان ابن تيمية وابن رشد وابن خلدون ابرز الأسماء التى ظهرت فى القرن السابع والثامن غير أن مجموعة كبيرة من الاسماء ظلت تتواتر على مدى العصور : فى مقدمتها ابن القيم الجوزية والشاطبى والبلقينى وابن الوزير اليمنى (القرن التاسع) والكورانى ، والمقبلى اليمنى (القرن الحادى عشر) . فلما كان القرن الثانى عشر الهجرى ظهر مرتضى الحسينى الزبيدى ، وعلى الصعيدى ومحمد ابن عبد الوهاب . والحق أن هذا القرن كان حافلا وكان أبرز المجددين ابن عبد الوهاب فى العالم العربى والدهلوى فى الهند . غير أن القرن الثالث عشر الهجرى كان أشد احتفالا بهؤلاء المجددين من أمثال الألوسى وخير الدين التونسى ومحمد بن على السنوسى والشوكانى اليمنى .

ثم عرف القرن الرابع عشر مجموعة أكبر قوة وأبعد أثرا فى مقدمتها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبد الوهاب ورشيد رضا .

والملاحظ أن دعوة ابن تيمية كانت علامة اليقظة وأن جميع هؤلاء اتصلوا بها ، بل يمكن القول أن كلمة ابن تيمية فى القرن السابع ظلت تدوى بقوة خلال القرون حتى حققت فى القرن الثانى عشر الهجرى أكبر انتصار لها فكان ذلك علامة على اليقظة العربية الاسلامية التى تتمثل اليوم فى يقظة الفكر العربى الاسلامى .

غير أن دعوة ابن تيمية لم تكن وحدها فى نفوس هؤلاء الدعاة وعقولهم بل كانت ممتزجة بدعوة الغزالى فكانت بذلك تكمل مفهوم الاسلام الجامع بين الجناحين الأساسيين لمقومات الفكر الاسلامى وهما ثقافة القلب وثقافة العقل .

واذا كان ابن تيمية قد عاد الى التماس منهج القرآن فى مفهوم الاسلام ، فانه يلتقى مع الغزالى فى هذا المفهوم الأساسى وان اختلف فى الطريقة والنهج ، هذا الالتقاء من شأنه أن يركز على معنى واضح هو أن العقل وحده ليس مصدرا مستقلا للمعرفة ولابد له من التكامل مع : « اللقانة ، القلب ، الروح ، الوحى ، الضمير » كما يرى الغزالى ، وهو نفس مفهوم ابن تيمية المتمثل فى ربطه بين العقل والنقل بحسبان أن النقل انما يعنى (القرآن والسنة والوحى) وأن العقل والنقل لا يختلفان ولا يتعارضان .

ومما يؤكد هذا أن جميع الدعاة الى التجديد والاصلاح منذ ابن تيمية الى محمد عبد الوهاب ورشيد رضا ومن بعدهما كانوا صوفية اصلا . وأن المفهوم الصوفى الاسـلامى الصحيح البعيـد عن الاضافات والزيوف كان يعمر قلوب هذه الشخصيات . بينما كان فكرهم وعقلهم يتمثل مفهوم القرآن أساسا وقد كان كل داعية ومصلح ومجدد فى الاسلام انما تنبعث الدعوة فى نفسه من مصدر واحد هو الاحساس الواضح والادراك العميق بأن الفكر الاسلامى قد انجرف عن مقوماته الأساسية باستعلاء جانب منه على جانب آخر . وفى فترات كثيرة استعلى مفهوم العقل كما حدث عند المعتزلة و اصحاب الكلام . وفى فترات اخرى استعلى مفهوم القلب كما حدث عند الصوفية فى العصر السابق لحركة اليقظة .

وقد تمثل هذا الانحراف فى اضافة مفاهيم جديدة من مصادر الفلسفات والأديان الاخرى (اليونانية والهندية والفارسية) هذه المفاهيم التى حاولت أن تفقد الفـكر الاسلامى توازنه الأصيل المتمثل فى الوسطية والتكامل ، بين العقل والقلب . وبين العلم والدين .

وتمثل اليقظة العربية الاسلامية التى تعتمد مفهوم القرآن أساسا لها — والتى برز لها دعاة كثيرون كان اكثرهم صدى محمد بن عبد الوهاب من قلب الجزيرة العربية — تمثل مدلولا جديدا هو أن الأمة العربية تعود مرة اخرى الى مكان الصدارة فى الفكر الاسلامى من خلال الثقافة العربية التى امتدت بعد بروز ثقافات الفرس والترك والهنود ، اصيلة متجددة ومتحررة مما اصابها من الجمود والجبرية سليمة الجذور لتستمد مقوماتها من القرآن والاسلام والفكر الاسلامى الأصيل .

ويمكن القول ان مفهوم يقظة الفـكر العـربى الاسلامى قد تطور بين ايدى هؤلاء المجددين ، فأضاف كل تابع لسابقه اضافة جديدة باعدت بين الوقوف عند محور معين وخففت المغـالاة ، وقاربت بين المحـورين (السنة والتصوف) الى قريب من نقطة الوسط حتى جاء التماس الكامل بين ثقافة العقل وثقافة القلب من بعد على يد مصلح مجدد .

ولا يمكن انكار أثر التصوف فى هذه المرحلة فى كلا جانبيه ، (الجانب الأول) الذى بلغ فيه الغلو حدا كبيرا من ناحية سيطرته على المجال الفكرى والثقافى للعـالم الاسلامى واستخدام الامراء له كوسيلة لانامة الشعوب ومن ناحية غلوه فى الجبرية وبلوغه غاية الانحراف بعد استسلامه لمفاهيم التواكل للقدر والانعزال عن المجتمع وبعده كل البعد عن مفهوم الاسلام واتصاله بمفاهيم فاسدة كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

(الجانب الثانى) هو أثر التصوف فى نشر الاسلام واذاعته فى مناطق شاسعة فقد كان المتصوفة هم دعاة الاسلام الحقيقيين الذين استطاعوا أن يبثوا الاسلام الى أوسع مدى وكان اكبر مجالين لهم فى جنوب شرق آسيا وفى قلب أفريقيا حتى ليمكن القـول أن الصوفية ادخلت فى هـذه المرحلة الى الاسلام ضعف عدد المسلمين .

ظهرت اليقظة الفكرية الاسلامية قبل بوادر حركة النفوذ الأجنبى بوقت طويل وجاءت حركتها منبثقة من ضمير الفكر العربى الاسلامى ، وله سوابقه . وكان للفكر الاسلامى والثقافة العربية موقف ورأى من كل ما استقدمه الاحتلال من حضارة وفكر ، لم يكن هناك تسليم كامل أو تقبل كامل لحضارة الغرب أو فكره ، وانما كانت هناك مراجعة وتقدير للموقف وعرض له فى ضوء مفاهيم الاسلام وقيمه ، ولقد واجـه العرب والثقافة العربيـة ، كما واجه المسلمون والفكر الاسلامى هذه الحملة الغربية الاستعمارية مواجهة شاملة فى مختلف الميادين : وأهمها ميادين الحرب والسياسة والفكر .

كانت المقاومة العسكرية هى سلاح المقاومة الأول ، وقد توقف هذا السلاح ، بعد أن قدم الضحايا والشهداء لأن الاسلحة الحديثة الغربية كانت أكثر قدرة على الانتصار ، بالاضافة الى سلاح المؤامرة والغدر الذى حقق به العدو انتصاره فى المعارك الفاصلة ، مع عبد القادر الجزائرى فى الجزائر وعرابى فى مصر ويوسف العظمة فى الشام ، وعبد الكريم الخطابى فى المغرب ، وكان التفوق العسكرى الغربى عاملا هاما فى دفع المسلمين والعرب الى الجهاد فى ميدان السياسة بهدف بناء وحدة أو جامعة أو رابطة تقف فى وجه النفوذ الغربى الزاحف . ومن هنا ظهرت حركة الجامعة الاسلامية كمحاولة سياسية للتجمع غير أن الغرب استطاع أن يفل هذا السلاح ويحول دون تحقيق الوحدة بسيطرته على الأقطار المختلفة وعزلها عن جاراتها واقامة حكومات خاضعة لنفوذه ، هنالك تحولت المقاومة الى السلاح الاقوى : سلاح الثقافة والفكر ، هذا السلاح الذى كان أكثر قدرة على المقاومة . وكانت الحركات المختلفة : ذات الطابع الاســلامى الخالص ثم ذات الطابع القومى الخالص ، وذات الصبغة السياسية الثقافية ، وذات الصبغة الفكرية الخالصة ، وفى مجالات التربية والصحافة والخطابة والكتابة ، كلها تمثل فى مجموعها تحركا بالغ المرونة والصلابة فى مواجهة النفوذ الأجنبى الزاحف للسيطرة والاستعمار ، وهذا النفوذ أيضا لم يكن نفوذا سياسيا ، ولا عسكريا فحسب ولكنه كان الى ذلك نفوذا ثقافيا يعرف مدى الخطر الذى ينبعث من آفاق الفكر الاسلامى ومن قيمه كقوة بعيدة المدى فى المعاونة والمواجهة والمقاومة .

ومن هنا برزت خطط النفوذ الأجنبى المتمثلة فى خلق تيارات التغريب والشعوبية وتغذيتها وذلك كسلاح أكثر خطورة وأشـد فتكا من سلاح الجيوش المقابلة للقضاء على الروح المعنوية . والقيم الأساسية المواجهة ، وخلق طابع من تمييع القيم ، واعلاء مفاهيم الغرب ، وبناء محطات التقاء فى منتصف الطريق ترضى بالحلول الوسط ، وتتنازل عن الحقوق والحريات ،

وترضى بحضارة المستعمر وتعلى ثقافته . وتحتقر مقوماتها الأصلية ، وتقبل ريحه ومثله ومفاهيمه .

هذه هى المحاولة الخطيرة التى حرص الاستعمار على تحقيقها عن طريق الثقافة . وهى تمثل نفس الهدف الذى حرصت الثقافة العربية المنبثقة من الفكر الاسلامى أن تقاومها فى اصرار ؛ لم تكن هـذه المقاومة مقاومة متعصبة مغلقـة . ولكنها كانت مقاومة مرنة نيرة ، فالمسلمون والعـرب لم يرتضوا الفكر الغربى كلية وانما رفضوا قيمه المتعارضة مع مثلهم العليا وانتفعوا بأساليبه ومناهجه . وكانوا وفق مفهومهم الأساسى قادرين على الانفتاح على مختلف الثقافات وفق مقوماتهم الاساسية يأخذون ويدعون ، وقد كانت لهم تجربة سابقة . فى مرحلة الترجمة والنقل من الثقافات اليونانية والهندية والفارسية وأن هناك خلافا جذريا بين الموقفين : الموقف الحاضر والموقف الأول . فقد كانت لهم اذ ذاك الحرية الكاملة فى النقل والاقتباس والاستيعاب والصهر والبلورة والتمثل للفكر الانسانى ؛ حيث هم الذين سعوا بارادتهم اليه ونقلوه . أما اليوم فليس لهم مطلق الحرية فى الاقتباس والنقل . فقد غزاهم هذا الفكر غزوا وفرض وجوده عليهم فرضا ، ونقل اليهم عن طريق القوى المحتلة المسيطرة القادرة بارادتها وأساليبها على فرض هـذا الفكر واذاعته . وهى قوى ذات قيـود لا تريد أن تنقل الى العرب والمسلمين الا المفاهيم والقضايا البالغـة الاضطراب والمبنية بالشـكوك والشبهات بقصد الاثارة والبلبلة ؛ وهزيمة الفـكر الاسلامى فهى لا تعنى الا بنقل قضايا الالحاد والاباحة وكل ما يتصل باحتقـار الأديان والاخلاق والقيم واثارة الأهواء حول القيم الاساسية العربية والاسلامية .

وقد حجبت من حضارتهـا وفكرها عن المسلمين والعـرب الجوانب الايجابية القوية فى ميدان العلم والتكنولوجيا هذه التى أعطت ثمرات الصناعة والقوة والسيطرة المادية .

فالالتقاء بين الفكر الغربى والفكر الاسلامى فى مرحلة النفوذ الأجنبى لم يكن التقاء حرا مطلقا ولم يكن متاحا للفكر الاسلامى فيه أن يأخذ جوانب القوة والحيوية ؛ بل على العكس من ذلك كان النفوذ الأجنبى قادرا بالسيطرة على وسائل الثقافة : المدرسة والصحيفة وعن طريقها أخذ يبث دعويين خطيرين دعوى الانتقاص للتاريخ واللغة العربية والاسلام باثارة الشبهات والشكوك ودعوى اذاعة مذاهب الالحاد والاباحة والمادية .

ولقد كان حرص النفوذ الاستعمارى قويا على أن يركز فى هذا الغزو الثقافى على الأمة العربية بعد أن زلزل الرابطة القائمة بين الدولة العثمانية والامة العربية وارث بينهما خصومة أساسية اتصلت بكثير من المفاهيم والقيم .

وكان مصدر هذا الحرص هو اليقين بأن الأمة العربية هى أقدر أجزاء عالم الاسلام قوة على فهم الاسلام وفيها تتمثل أصدق مفاهيمه وأصفى مقوماته ، ومن قلبه برزت دعوة التوحيد وتوالت دعوات الوحدة الاسلامية والاصلاح وتحرير الفكر من القيود والتقليد .

ولقد كانت الدعوة الى الوحدة العربية فى أول أمرها سلاحا أراد به الاستعمار أن يمزق وحدة العرب والترك المتمثلة فى « الدولة العثمانية » فلما حمل المسلمون لواء الوحدة العربية ، عمد الى تدمير هذه القوة الجديدة التى استهدفت اقامة وحدة جديدة بعد أن تفرقت الجامعة الكبرى فأخذ يثير حولها الشبهات ويضربها من الداخل بتحريف مفهومها وعزله عن جـذور الثقافة العربية أو اثارة الخلافات بين العناصر العربية .

ولم يكن مفهوم الدين فى الفكر الاسلامى شبيها بمفهوم الدين فى الفكر الغربى ، وليس الاسلام أساسا دينا فحسب ، ولكن الدين جزء منه ، وهو نظام مجتمع وحضارة وفكر . هـذا المجتمع ليس مجتمع المسلمين وحدهم بل مجتمع كل من أظلتهم الدولة الاسلامية ، وليس هـذا الفكر هو فكر المسلمين وحدهم ولكنه فكر المنطقة كلهـا . وقد انصهرت فيه كل الفلسفات والمذاهب والعلوم والثقافات القديمة جميعا وتبلورت فى اطاره ، وليست الوحدة العربية ، الا « وحدة فكر » قبل أن تكون وحدة سياسية أو وحدة اقتصادية ، والثقافة العربية مستمدة أساسا من الفكر الاسلامى ولهـا كل مقوماته وقيمه الأساسية وجوهره ومضمونه ، واذا كان بعض المفكرين يرى أن اللغة والتاريخ هما أساس الوحدة فالواقع أن اللغة والتاريخ ليسا فى الحقيقة الا ضمير الثقافة العربية فليس هناك انفصال بين الوحدة العربية وقاعدتها ، ولا سبيل لأن تقوم الوحدة العربية بعيدة عن وحدة الثقافة العربية أو قاعـدة الفكر العربى الاسلامى وهذا هو الخطأ فى الفهم الذى جر الى كثير المساجلات والمجادلات .

واذا كانت الوحدة العربية هى وحدة لغة ، فاللغة العربية أساس للفكر الاسلامى والثقافة العربية جميعا ، ومن هنا فان تحرير الوحدة العربية من الفكر الاسلامى أمر مستحيل واذا كانت الوحدة الاسلامية وحدة يقوم بها الاسلام كفكر ودين وحضارة فان الوحدة العربية وحدة أمة قاعدة تاريخها ولغتها مستمدة من الاسلام كفكر وحضارة ومن هنـا فان العمل للوحدة الاسلامية كان مرحلة جاءت فى ظل قيام الدولة العثمانية ، أما العمل للوحدة العربية فهى مرحلة تالية بعد سقوط هذه الدولة وعلى مستوى أكثر تناسقا ، ولكنها فى مجموعها وفى مختلف صورها ، ليست الا محاولة لمقاومة النفوذ الأجنبى ، سياسيا وفكريا ، وهى مرحلة من مراحل الوحدة الاسلامية .

والحق أن الامة العربية حين استيقظت فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٤٠) انما كانت تتطلع الى أن تعود الى مكانها فى قيادة الفكر الاسلامى ، وهو دور طبيعى فى دورة التاريخ غير أن هذا العمل لم يتأتى له أن يتحقق على الوجه الصحيح فقد جاءت سيطرة النفوذ الأجنبى على العالم الاسلامى ، لتضاعف عمل اليقظة وتضيف اليه بعدا جديدا فى ميدان المقاومة ومن هنا فان الفكر الاسلامى والثقافة العربية واجهت مرحلة خطيرة اذ كان عليها أن تعمل فى ميدانين فى وقت واحد :

* اليقظة وتحرير العقيدة والفكر .

* مقاومة النفوذ الأجنبى .

وقد كانت كل واحدة من القضيتين ، تحقق نتائج هامة فى محيط القضية الأخرى فتحرير العقيدة والفكر يعطى النفس العربية والاسلامية القوة على المقاومة ، والمقاومة تشحذ الهمة للكشف عن جوهر الفكر الاسلامى فى مواجهة الحملة عليه ولدحض الشبهات المثارة حوله .

ومن هنـــا يصدق القول بأن جميــع حركات اليقظة دينية أم وطنية أم ثقافية ، وكل حركات المقـــاومة سواء فى نطـــاق الجامعة الاســـلامية أو الجامعة الشرقية أو الجامعة العربية ، أو القومية الضيقة ، أو الوطنية انما كانت جميعها تستهدف القضاء على النفوذ الأجنبى أساسا ولم تكن فى مجموعها مغلقة وانما كانت مرحلية تستهدف أن تتوسع بعد أن تحقق هدفها الفرعى ومما استرعى النظر أن يفهم هذا المضمون كثير من مفكرى الغرب أمثال الفريد كانتول سميث حين يقول « بدأت الحركات القومية جامحة تهدف الى التخلص من التدخل الأجنبى ولم تكن هذه الحركات مطابقة للاسلام فحسب ، بل هى جزء لا يتجزأ من فكرة بعث الاسلام » .

* * *

وبعـــد : فقد بدأت حركة الفـــكر الاسلامى منذ مطالع اليقظة تعمل فى مجالات ثلاثة أولها (دعوة التوحيد) وثانيهما (مجال الفكر السياسى والاجتماعى) وثالثهما (الحركة الصوفية) .

* * *

الفصل الثالث

حركة الفكر الإسلامى

تجرى حركة الفكر الاسلامى حتى قيام الحرب العالمية الأولى فى مرحلتين : المرحلة الأولى : (١٧٤٠ — ١٨٧٥ م) .

أولا : بدات اليقظة من قلب الجزيرة العربية — بصيحة من الامام محمد بن عبد الوهاب ، هذه الصيحة كانت علامة على الدور الذى بدأت الأمة العربية تقوم به بعد ضعف الدولة العثمانية ، مقدمة للدعوات المختلفة التى توالت وأبرز معالم دعوى التوحيد هو تلاحم الدعوة بالدولة هذا التلاحم الذى أعطاها الاستمرار والقوة حتى أواخر القرن .

ثانيا : فى أوائل القرن التاسع عشر بدات حركة ثقافية واسعة شملت العالم العربى كله مستمدة من التوحيد لتجديد الفكر الاسلامى وكان طابعها شاملا ، فى مختلف العلوم وفى قطاعات العالم العربى .

ففى العراق « الألوسى » : الذى دعا الى تجديد دعوة التوحيد وتصحيح المفاهيم فى مجال الفقه والتصوف والعقائد .

وفى مصر : رفاعة الطهطاوى فى مجال : الترجمة والتربية والفكر الاجتماعى والسياسى .

ثالثا : واجه العالم العربى حملة نابليون ، على مصر ١٧٩٨ وحملة احتلال الجزائر (١٨٣٠ — ١٨٤٧) وفى خلال ذلك ظهرت الدعوة السنوسية فى طرابلس كرد فعل جديد ومكملة للدعوة الوهابية ومنطلقا الى حركة التصوف .

وقد استمرت هذه المرحلة الى عام ١٨٧٥ تقريبا ، ويمكن أن تدرس على أنها حركة متكاملة منبثقة من الحركة الوهابية وامتدادا لها بعد خمسين عاما من ظهورها .

— المرحلة الثانية (١٨٧١ — ١٩١٨ م) ، وهى مرحلة متكاملة تتميز عن المرحلة التى جاءت بعدها :

قوامها ظهور جمال الدين الأفغانى فى مصر ١٨٧١ م وظهور السلطان عبد الحميد فى تركيا ١٨٧٥ ودعوته الى الجامعة الاسلامية حيث بدأ الصراع العنيف بين قوى الهدم للدولة العثمانية ممثلة فى حركات كتاب الشام الوافدين الى مصر . ودور الاتحاديين بعد سقوط عبد الحميد ١٩٠٩ وتحديهم للعرب ثم اتســاع نطاق الصراع بين الترك والعــرب وذيوع الحركة الطورانية واتساعها .

فى هذه المرحلة ظهر : جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى كما اتسعت آفاق الدعوة السلفية فى المغرب .

وفيها وقعت الثورة العرابية ، واحتـلال تونس سنة ١٨٨١ وحرب طرابلس سنة ١٩١١ واحتلال المغرب ١٩١٢ وسقوط الشام والعراق فى يد الاستعمار خلال وبعد الحرب العالمية الأولى وهزيمة تركيا فيها .

كانت صيحة محمد بن عبد الوهاب راس حلقة متتابعة لحركات التجدد وتصحيح المفاهيم المتصلة فى تاريخ الاسلام والفكر الاسلامى والتى لم يخل عصر منهـا حيث لم يخـل جيـل من مجدد وداعية ومصلح وكانت دعوة عبد الوهاب الى تحرير مفهوم الاسلام من انحرافه الى الجبرية الصوفية وسيطرة مفاهيم الاتحاد والحلول ووحدة الوجود .

ولقد سبق عبد الوهاب كثيرون أمثال (السرهندى) فى الهند وفى مصر سجل الجبرتى أن عالما قام فى مسجد المؤيد ودعا الى التوحيد الخالص ، وقد تتابعت أسماء كثيرة فى هـذا المجال ، غـير أن غلبة طابع الجمود كان مما يحول دون انتقال أى دعوة الى مجال العمل والتنفيذ ، ومن هنا فقد كانت قوة الدعوة التى حمل لواءها محمد بن عبد الوهاب راجعة الى حد كبير الى القدرة على اقتناع « أمير نجد » بها بما حقق انتقالها من مجال الدعوة الى مجال الحركة وأتاح لها فرصة التفاعل فى المجتمع المحلى والتأثير فى المجتمع الاسلامى كله عند ما استطاعت السيطرة على مكة : مثابة المسلمين من مختلف أنحاء العالم واستطاعت العقلية العربية أن تكشف مدى أثر الجمود الذى ارتبط الى حد كبير بانحراف الاسلام عن مفهومه ، وغلبة مفهوم جزئى عليه لا يمثل بمفرده جوهر الاسلام .

ماذا كان صدى حركة عبد الوهاب :

أولا : كانت بالنسبة للمسلمين التقليديين صـدمة ، فقد واجهوها من خلال مفاهيمهم الموروثة وكان طبيعيا أنها تمثل حركة تغيير ، فلم تجد فى المجموعات الشعبية صدى متقبلا ، بل ربما وجدت صدى معارضا ، وكان لابد أن يمر وقت طويل حتى تستطيع أن تكشف عن جوهرها وحقيقتها ، وكان لابد من مرور جيل على الأقل حتى تصل المفاهيم الجديدة التى أثارتها الى النفوس بعيدة عن الانفعال العاطفى المتصل بالاسلام الصوفى بما يحمله من جبرية وانحراف وبما يتصل بالدولة العثمانية نفسها .

ثانيـــا : بالنسبة للدولة العثمانية فقد ووجهت هذه الدعوة بكثير من الخوف والمعارضة ؛ لانها كانت تحمل مفهوما معارضا للسيطرة العثمانية وللنفوذ السياسى الذى كانت يدعو الناس الى التسليم وقبول الواقع والزهد الانسحاب من الحياة والتطلع الى حياة أخرى .

ثالثـــا : بالنسبة للنفوذ الاستعمارى ، فقد كان احساسه بخطرها عظيما جدا ذلك أنه كان قد بدأ حركة تطويق لعالم الاسلام من نقطة تحرر الاسبانيين والبرتغاليين فى حركة بحرية تجارية حول أفريقيا الى الهند تاركا الجزء الشمالى الشرقى من البحر الأبيض والواقع فى قبضة العثمانيين الى حين ، وكان من مطامع النفوذ الاستعمارى والسيطرة على أطراف الجزيرة القريبة ومواقعها الحصينة فى (جنوب الجزيرة العربية وامارات الخليج) وهو فى نفس الوقت يتطلع الى المضى فى خطته الى النهاية دون أن يصطدم بحركات يقظة جديدة تحول بينه وبين السيطرة الكاملة على عالم الاسلام والمنطقة العربية بالذات .

لذلك فقد حرض الاستعمار (وكان الاستعمار البريطانى هو المسيطر فى ذلك الوقت) الى اغـــراء الدولة العثمانية بالحركة الجـــديدة ومحاولة القضاء عليها .

وكانت الدولة العثمانية تتطلع الى عمـــل عسكرى لمقابلة الدعوة الوهابية خاصة بعد أن سطرت سياسيا واتسعت كدولة وهددت أطراف الشـــام والعراق ، كما هددت البحرين والكويت حيث تطمـــع بريطانيا فى السيطرة .

وقد زاد الأمر عنفا سيطرة الوهابيين على المدينتين المقدستين « مكة والمدينة » وانتزاعهما من السلطان العثمانى ؛ حيث كان يلقب بخادم الحرمين الشريفين ويستمد منهما قوته ونفوذه وسلطانه على العالم الاسلامى كله .

كان هذا هو الموقف فى نهاية القرن الثامن عشر ، وبعد ظهور الدعوة الوهابية أكثر من ستين عاما ؛ غير أن الصورة لا تبدو مستكملة الا اذا درسنا التحدى الخطير الذى دفـــع الدعوة الوهابية الى محيط الأحـــداث فى العالم الاسلامى كقوة تغير فكرى وسياسى .

بلغ الفـــكر الاسلامى فى خلال القرن الحادى عشر الهجرى (١٧ م) مرحلة كبرى من الضعف والتخلف نتيجة لغلبة مفهوم الصوفية على مفهوم الاسلام نفسه ثم انحراف مفهوم الصوفية بانفصاله عن جوهر الاسلام وتغلب عنصرين قويين عليه هما :

١ ـــ الجبرية . ٢ ـــ وحدة الوجود والحلول والاتحاد .

وكان الفكر الاســـلامى فى مجموعه قد أصيب بالانحراف عن قطبية الأســاسيين : العقـــل والقلب ، الروح والمـــادة ، الدنيا والآخرة ، وذلك

بالانصراف الى محور واحد هو القلب والآخرة ؛ مع ما اتصل بهما من مفاهيم فلسفة يونانية وفارسية وهندية قديمة عقدت مفهومه ، وأبعدته عن جوهره الأصيل وبساطته ونقائه . وكان مفهوم وحدة الوجود والاتحاد والحلول الذى استشرى فى هذه الفترة معارضا معارضة اكيدة للتوحيد الخالص ، وقد اتصل أمره برفع التكليف عن فريق من العباد . واضافة مفاهيم جديدة فى ظل التأويل . كما غلب مفهوم التوسل والاستغاثة والشفاعة، بالأولياء والصالحين . وغلب الحديث عن قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار وتجمد الفقه تجمدا بالغ الخطورة فى ظل مفاهيم المذاهب الأربعة .

ثم كان مفهوم « الجبرية » هو أشد هذه المفاهيم خطرا وأبعدها اثرا فى تخلف العالم الاسلامى وجموده ، فالجبرية هى مفهوم التسلم الكامل للواقع ، وانسحاب الفرد من المجتمع ، والاعتقاد بسقوط الارادة الانسانية سقوطا كاملا وتقبل الأوضاع تقبلا كاملا بحسبان انها ارادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وايثار العزلة فى الخوانق والتكايا ، على نحو قريب من الرهبانية والاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية . وقد اتخذوا من عقيدة القدر مثبطا للعزائم وغلا للايدى « فقد اذاعت الجبرية أن الزمان قد اقبل على آخره وان الساعة أوشكت أن تقوم فلا فائدة من السعى ولا ثمرة للعمل ولا حركة الا الى العدم » .

وبذلك علا شأن النظرية الاستبدادية علوا كبيرا وسيطر الأمراء عن طريق هذه المفاهيم واستمدوا منها قداسة وسلطانا .

وكان شأن العلماء فى هذه المرحلة شأن القوة الأضعف فقد انطووا تحت نفوذ الصوفية الذين كانوا هم اصحاب النفوذ الأقوى لدى الامراء والحكام وساد الفكر الاسلامى ضعف وانحراف شديدين .

وراجت من خلال ذلك مفاهيم بعيدة كل البعد عن جوهر الاسلام وغلبت خرافات وبدع واستطاعت الدعوات المنحرفة والفلسفات القديمة أن تبرز وأن تضيف انحرافاتها الى الاسلام نفسه .

وكانت الأمة العربية ــ حاملة لواء الاسلام واللغة العربية والقرآن ــ والقادرة على فهمه وتفسيره تمر بمرحلة الضعف والتخلف ، بينما سيطرت العناصر غير العربية وهى أقل قدرة وفهما للاسلام ومقاصده وتعمقا للغة العربية والقرآن واتصل بهذا اهمال العلوم العملية والمعارف الكونية والانصراف انصرافا كاملا الى المجادلات الفلسفية والصوفية .

وبذلك غلب طابع « التقليد » وظهرت فى هذه المرحلة دراسات وكتابات مليئة بالجمود والتخلف سيطرت على مجال الحياة الفكرية وحجبت ما قبلها من ابحاث متجددة ، واجتهادات مستنيرة ، وقد ظلت هذه الكتابات تسيطر على الفكر الاسلامى مرحلة طويلة .

ويقوم التصوف فى نظر الحلوليين على أساس أن الخالق يحل فى شخص

المخلوق ، ومنه انبثقت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، هذا المفهوم للتصوف المبنى على عقيدة الحلول أجنبى عن الاسلام ، والعقيدة الاسلامية تغايره كل المغايرة وركن العبادة فى التصوف الحلولى : مبنى على هجران الدنيا بكل ما فيها وقوامه التقشف وحرمان النفس والرياضة القاسية ومعظم عبادات النحل الحلولية تهاويل ورموز وليس فى الاسلام تصوف من هذا النوع ، وقد حاول بعض الشعوبيون أن يدسوه فى المفاهيم الاسلامية وقد غلب فى هذه المرحلة واستشرى وكان ابن تيمية قد واجه هذه الانحرافات ثم لم تلبث أن غلبت مرة أخرى .

وقد كشف ابن تيمية عن « أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق اذا اتحدا فاما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد ، واما أن يستحيلا الى شىء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله اذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له التى هى كمال ، والتى اذا عدمت كان ذلك نقصا يتنزه الله عنه » كما رفض ابن تيمية ومن تابعه من المصلحين فكرة التحلل من الشعائر واسقاط التكاليف وهى احدى قضايا الانحراف الذى أصاب الفكر الاسلامى ، وهى مرفوضة أساسا فى الاسلام وغير مقبولة .

ورد ابن تيمية على شبهة وحدة الوجود وهى القول بأن العالم والله شىء واحد ، فقال ان الوجود وجودين :

« واجب الوجود » : وهو ما كان وجوده لذاته : أزلى أبدى .

« ممكن الوجود » وهو ما وجد لسبب : محدث فان .

وهذا يعنى (أثنينية الوجود) أى « الله والعالم » فالله خالق والعالم مخلوق . والله مدبر ، والعالم مدبر ، وليس الله حالا فى العالم وانما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا وأن الله والقوى الداخلة الفاعلة فى العالم مترادفان .

وقد أيدت الأديان « الاثنينية » : الله والعالم ، والخالق والمخلوق والروح والمادة ، عنصران اثنان لا عنصر واحد .

على هذا النحو من الجمود والجبرية كانت صورة الفكر الاسلامى فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى (الثامن عشر الميلادى) وكانت دعوة

محمد بن عبد الوهاب بمثابة رد فعل لها . وقد حملت الى المسلمين اجابة ابن تيمية وتوسعت فيها .

ومن هنا كانت اهميتها وخطرها فى جبهتين :

الأولى : اهميتها من ناحية تصحيح الفكر الاسلامى على النحو الذى يمكن من مقاومة كل نفوذ ، وتحريره من قيود التقليد .

الثانى : خطرها على الكيان العثمانى السياسى الجامد المضطرب .

ولا شك كان الفكر الاسلامى فى مرحلة الجبرية والجمود عاملا فعالا محسوبا فى حركة الغزو الاستعمارى العسكرى وحركة تطويق عالم الاسلام كمقدمة للسيطرة عليه .

* * *

الفصل الرابع
دعـــوة التـــوحيـــد

كان ظهور الامام محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ — ١٧٩٢ م) فى قلب الجزيرة (١) العربية بالدعوة الى التوحيد علامة على فجر اليقظة العربية الاسلامية . ونهاية لـ « الجبرية » التى فرضت على العالم الاسلامى مرحلة الضعف . وختـاما لـ « التقليـد » الذى فرض على العـالم الاسلامى « مرحلة الجمود » .

والمعروف أن الفكر الاسلامى العربى كان متصـل الأواصر بالدعوة الى الاجتهاد وتحرير الفكر من أسر التقليد ، ولكن صوت التوحيد لم يلبث أن خفت بعـد عصر ابن تيمية ، ولم يصل جهـد الدعاة الى مكان التأثير والتغيير واجتاح عالم الاسلام طابع من الانحراف عن مفهوم الاسلام الأصيل : من التكامل والوسطية والحركة « دينا ودنيا ، وعقلا وقلبا ، وروحا ومادة » .

وكان غاية مفهوم القوة الفـكرية فى عصر الوحدة العثمانية الاسلامية ، أول انفصال عن تكامل الاسلام ، ثم كان ضعف هذه القوة مرتبطا الى حد كبير باستعلاء مفهوم الجبرية والجمود والتقليد .

ومن هنـا كان مفهوم دعوة التوحيـد التى نادى بها الامام محمد ابن عبد الوهاب حربا على الاستبداد والجمود والتقليد فى مختلف ميادين السياسة والاجتماع والدين .

وكان أهم ما وجهته الدعوة : تنقية مفهوم الاسلام والفكر الاسلامى مما علق به من « مفاهيم » : الجبرية والاتحاد والحلول ووحدة الوجود فى مجال العقيدة ، و « مفاهيم » : التقليد فى مجال الفقه والشريعة .

وكانت دعوة عبد الوهاب اعلانا بمعارضة الاسلام الصريحة لكل هذه المفاهيم وتأكيدا بأنها انحرافا عن جوهره .

---

(١) وقد ظهر قبل حركة التوحيد بقيادة محمد بن عبد الوهاب رجلان هما : عثمان النجدى عام ١٠٩٦ واسماعيل الصنعانى مؤلف كتاب تطهير الاعضاء .

وقد اعلن عبد الوهاب مفهوم الفكر الاسلامى الواضح بالنسبة لمسائل عـــدة :

اولا : رفض الجبرية وتاكيد مسئولية الانسان من أعماله وتصرفاته فقد هاجم الراى القائل بأن اناسا ممتازون قد وصلوا الى درجة معينة ترفع عنهم تكليف اداء العبادة او حق الشريعة .

ثانيا : اعلن ان وحدانية الربوبية بمعنى أن المؤمن لا يكون موحدا الا اذا قصر عبادته على كائن واحد .

ثالثا : أعلن ان التوسل والاستغاثة والشفاعة لا تكون بغير الله تعالى .

رابعا : رفض اثارة قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار كلية .

خامسا : فتح باب الاجتهـــاد والتماس الحلول لمختلف قضايا المجتمع من المصادر الاصلية رأسا وهى القرآن والسنة واجماع المسلمين على حكم معين الى آخر القرن الثالث الهجرى . ودعا الى عدم التقيد بمذهب من المذاهب الأربعـــة واعلن أن من حق كل قاض أن يأخـــذ من أى مذهب بما يرى وبما هو اقرب الى القرآن والسنة .

سادسا : كشف عن ضرورة استئناف العرب لدورهم فى حمل لواء الدعوة الى الاسلام وقيادة حركة اليقظة وتصحيح المفاهيم .

وبذلك واجه الانحراف الذى سرى فى الفكر العربى الاسلامى فى القرون الثلاثة الأخيرة وتمثل فى الانحراف نحو ثقافة القلب والايغال فيها على نحو حمل طابع الجمـــود والجبرية والتخلف والاستسلام . هـــذه الانحرافات التى حملت معها طابع الاستسلام للظلم والذل وتقبل الواقع دون معارضة . والانفصال عن المجتمع وايثار العزلة والاعتكاف فى الخوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية ثم الاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية .

* * *

ويمكن القول بأن أبرز معالم دعوة التوحيـــد التى قام بهـــا محمد عبد الوهاب وجماعته وقد أطلقوا على انفسهم « أهل العدل والتوحيد » هى :

● التماس مفهوم الاســـلام على أساس البساطة والفطرة ، قبل تعقيدات المتكلمين والفلاسفة والصوفية .

● باب الاجتهاد مفتوح ولكل مسلم الحق فى أن يجتهد لفهم دينه .

● ضرورة القيام بواجب الجهاد .

● عدم الاعتراف بما تركه المفسرون مما يتعاض مع أصول الدين فى بساطته وسماحته وترك الطقوس وأنواع الاحتفالات والبدع الخاصة بتقديس المشايخ وأولياء الله .

● العنصر الأساسى للاسلام هو الوحدانية .

***

وقد وسعت دعوة التوحيد كفاحها فى مجالين اساسيين : مجال العقيدة ومجال الفقه .

ففى مجال العقيدة أعلنت التوحيد الخالص ورفضت الجبرية والحلول والاتحاد ووحدة الوجود ومختلف الزيوف التى ادخلت على العقيدة مع رفض البحث فى مسألة الذات والصفات .

وفى مجال الفقه : دعت الى أن يرجع الفقهاء والقضاة الى المصادر الأصلية اساسا وهى القرآن والحديث واجتماع المسلمين على حكم معين الى آخر القرن الثالث الهجرى ، وفتحت باب الاجتهاد وأطلقت هذا الحق ، مع الدعوة الى عدم التقيد بمذهب من المذاهب الأربعة .

***

ولا شك قد واجهت حركة التوحيد التى قادها عبد الوهاب معارضة شديدة من النفوذ الأجنبى والدولة العثمانية .

فقد كان النفوذ الأجنبى متطلعا الى منطقة الخليج العربى حريصا فى السيطرة عليها وانتزاعها من يد العثمانيين ، وكانت مؤامرات الاستعمار فى هذه المرحلة تتحرك فى قوة للاتفاق على وسيلة للقضاء على الدولة العثمانية وتمزيقها وتقسيم اسلابها ، ومن هنا فقد كان ظهور هذه الدعوة باسم التوحيد عملا سياسيا خطيرا ، هو فى نظر الاستعمار ايذان بظهور قوة جديدة يمكن أن تسيطر فى المنطقة من حيث يريد الاستعمار القضاء على الدولة العثمانية « دولة الرجل المريض » .

لذلك فقد أغرى الانجليز — بوصفهم أكبر الطامعين فى منطقة الخليج — الأتراك العثمانيون بهذه الحركة ودفعوهم الى مقاومتها ومعارضتها ، فأذاعوا عنها فى العالم الاسلامى حملة ضخمة اتهموها فيها بأنها خرجت عن مفهوم الاسلام « التقليدى السائد » ثم أغزوا بها قوة عربية جديدة طامحة هى حركة محمد على فى مصر . الذى سار اليها وقاتلها فى عقر دارها . ويرى الجبرتى فى تاريخه أن محمد على لو لم يقدم الرشوة الى قبائل العرب بالمال ويستعين بهم على الوهابيين لما استطاع التنكيل بهم .

وقد كان سقوط الدولة الوهابية قاضيا على واقعها السياسى وان لم

يقضى على مضمونها الفكرى والاجتماعى الذى انساب فى العلم الاسلامى كله وكان له أبعد الأثر فى مختلف حركات اليقظة ودعوات الاصلاح .

فى تقدير بعض المؤرخين ان القوتين الشابتين فى مصر والجزيرة العربية (اى حركة محمـد بن عبد الوهاب وحركة محمـد على) كان فى الامكان ان يلتقيا . فقد جمعا أطراف الوسيلة الى اعادة اليقظة العربية الاسلامية من الناحيتين الفكرية والحضارية . غير ان النفوذ الاستعمارى كان قادرا على اجهاضهما وايقاع الخلاف بينهما حتى لا يلتقيا وحتى يصرعهمـا الواحدة بعد الأخرى . وقد علق بعض الباحثين على هـذا المعنى فقال : « لم يكن الاسلام لينهض الا اذا اجتمعنا فى يد واحدة وسيمضى على الأمم الاسلامية حين طويل حتى تعرف أن النهوض الصحيح لا يكون الا باجتماع القوتين » .

وكان أخطر ما اختصمت له الدولة العثمانية أن الدولة التى أقامتها الوهابية قد استطاعت أن تنتزع منها أقوى مراكز تأثيرها فى العالم الاسلامى وهى « مكة والمدينة » وأنها هددت حدودها فى العراق والشام .

وقد وصف دوزى نظرية عبد الوهاب على هذا النحو :

« ان الاسلام مهدد دائما تهديدا بالاجتمال لما تطرق الى أسسه الشريفة من بدع ولوثات ارتج على أبنائه من جرائهـا تفهم حقيقة الدين الاسلامى واهدافه الظاهرة السامية ، لذا لزم تطهير الاسلام من سفاسف المغرضين بنقاوته وتدسينه ومتانة قواعده وتعاليمه وارجاعه الى صفاته البـكر ، وانه بدأ دعوته فى نجد حيث البدو لم تتطرق اليهم علوم الفلسفة » .

وقد استمرت هذه الحركة مند ان نادى بها محمد بن عبد الوهاب (١) حوالى عام ١٧٤٠ الى أن قضى محمد على على الدولة السعودية الوهابية عام ١٨١٣ وكانت الدولة السعودية الحديثة ثمرة الحركة الوهابية قد استولت على الحجاز ١٨٠٢ — ١٨١٣ .

وقد اتاحت هـذه الفترة الطويلة فرصة واسعة حيث ظل الوهابيون يبثون مفهوم دعوتهم فى مئات الألوف من الحجاج الوافدين كل عام الى مكة والمدينة واستطاعوا — على حد تعبير الأمير شكيب أرسلان — أن يبذروا بذورا تلاها الاختمـار الشديد فى كل فج اسـلامى حتى وصلت دعوتهم الى أقصى المعمورة » .

ومن هنا كان لها ذلك الأثر البعيد المدى فى مختلف حركات الاصلاح والتجديد واليقظة ويرى شكيب أرسـلان أن ابرز عمـل قامت به حركة التوحيد هو :

تصفية التفاسير الخاطئة التى وضعت فى فترة الضعف ، والرجوع

(١) علا شأن الوهابيين فى الجزيرة بعد عام ١٧٥٧ وتوفى محمد بن عبد الوهاب عام ١٧٩٢ .

الى الاسلام والأخذ من أوله وأصله ولبابه وجوهره والاستمساك بالوحدانية والاهتداء بالقرآن . وعنده أن المصلح الديني لا يرى سبيلا للقيام بالاصلاح وبلوغ الغاية الا بنسخ جميع البدع والأحكام اللاصقة بالدين دون اعتبار صفاتها وماهيتها .

ويؤكد الدكتور(١) (توفيق برو) أن حركة محمد بن عبد الوهاب كانت تحمل أساسا لواء مقاومة الغزو الأوربى حين يقول : « لقد أحس القائمون على الحركة أن واجبهم يقضى بالدفاع عن حوزة الاسلام ضد الخطر الأوربى لما رأوه من الوهن الذى طرأ على الوحدة الاسلامية العثمانية فى الآستانة » .

وقال : « ان محمد على اخمد الحركة ولكن مذهب الموحدين بقى متعلقا فى النفوس » وقال : « ان محمد بن عبد الوهاب رأى ان التوحيد وهو مزية الاسلام الكبرى قد تزعزعت أركانه ودخله كثير من الفساد وكثرت الخرافات وفسدت العقائد » .

ويرى محمد رفعت(٢) أن الدعوة الوهابية دعوة دينية سياسية « لأن الاسلام دين وقانون واجتماع فى نظام واحد » ومن العسير فصل هذه العناصر بعضها عن بعض ، ويرى أن الحركة الوهابية السعودية هى أول ثورة تلقائية من جانب العرب فى العصر الحديث لخلع النير التركى ومحاولة انشاء وحدة عربية وفقا للمبادىء الوهابية » .

وقد ترك محمد بن عبد الوهاب فى الفكر الاسلامى العربى المعاصر أثرا كبيرا وترك نفس الأثر فى التاريخ السياسى بما يفوق ما كان يتطلع اليه أستاذه « ابن تيمية » .

غير أن دعوة التوحيد حين تحولت الى حركة قد اخذ عليها اعتمادها على القوة العسكرية ، وانها لم تقبل وجهة نظر الغير ، ورفضت المفاوضة وتشددت بالنسبة لمخالفيها ، ووضعت قاعدة فى تعريف المسلم اخرجت بها العدد الكبير من عداد المسلمين كما قصرت عن مجاراة النهضة فى مجال الصناعة والتسليح والحضارة بما مكن لقوة عسكرية أخرى من القضاء عليها . فقد قصر الوهابيين فى فهم العصر والتطور العظيم الذى شمل الدنيا والحضارة ، وحاربهم محمد على بهذه القوة الجديدة . ولكن هذا القول مردود بأن الدعوة لابد أن تأخذ بالعزائم ولا تستسلم لمرضاة الأهواء .

وفى صنعاء من الجزيرة العربية ظهر الامام الشوكانى « محمد بن محمد ابن محمد » المتوفى ١٢٥٠ هـ داعيا الى الاجتهاد وترك التقليد ومناديا بالرجوع الى الكتاب والسنة ، وترك التعصب المذهبى .

لم يدرس كتب الفقه وحدها ، ولكنه درس كتب الحديث والتفسير واللغة والنحو والعروض والمنطق وآداب البحث والمناظرة . وقد تفقه على المذهب الزيدى (المنسوب الى الامام زيد بن على زين العابدين) كما درس المذاهب الفقهية الأخرى ، وانتهت به الدراسة الى « الاجتهاد » .

---

(١) توفيق برو : فى كتابه العرب والترك .

(٢) التوجيه السياسى لمحمد رفعت .

وهو الإجتهاد الذى يقوم على اساس تعرف الأحكام من مصادرها ، ولا يتقيد برأى أو مذهب معين بل يتجه الى أخذ الأحكام من الكتاب والسنه مع الاسترشاد بآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين .

وقد توافرت له صفات الامام المجتهد . وحفظ القرآن وتفسيره . ودرس اللغة العربية وعلومها المختلفة . وكان رحب الأفق . صالحا راغبا عن الدنيا حارب التقليد حربا متصلة . وهو يصور تجربته حين يقول فى ترجمته لنفسه فى مقدمة كتابه « البدر الطالع » .

« وقبل ان يبلغ صاحب الترجمة اربعين سنة ، ترك التقليد واجتهد برايه اجتهادا مطلقا غير مقيد . وهو قبل الثلاثين . وكان منجمعا عن بنى الدنيا . لم يقف بباب أمير ولا قاض ولا صحب أحدا من أهل الدنيا ولا خضع لطلب من مطالبها بل كان مشتغلا فى جميع أوقاته بالعلم درسا وتدريسا وافتاء وتصنيفا . راغبا فى ملاقاة أهل العلم والاستفادة منهم » الخ .

ومن قوله : أن من تبع القرآن والأحاديث ، وجعل كل ذلك دأبه ووجه اليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق . وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق ، والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب ، وجد فيها ما يطلبه فانهما (أى القرآن والسنة) الكثير الطيب والبحر الذى لا ينزف والنهر الذى يشرب منه كل وارد العذب الذلال والمعتصم الذى يأوى اليه كل خائف » .

وقد أمضى حياته مفتيا لأهل صنعاء ، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئا تنزها فاذا عوتب فى ذلك قال : « أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد انفاقه كذلك » وقد فرغ نفسه لافادة الطلبة فكانوا يأخذون عنه فى كل يوم ما يزيد على عشرة دروس فى فنون متعددة واجتمع له فيها فى بعض الأوقات التفسير والحديث والاصول والنحو والصرف والمعانى والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض .

ومن أبرز مؤلفاته : (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) .

وقد كشف فيه عن هدفه من التأليف فقال :

« لما شاع على السن جماعة من الرعاع اختصاص سلف هذه الأمة باحراز فضيلة السبق فى العلوم دون خلفها حتى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة ، أو بعد المائة السابعة ، ولما كانت هذه المقالة بمكان من الجهالة لا يخفى على من له أدنى حظ من علم وأنزر نصيب من عرفان ، لأنها ، تقصر الفضل الالهى على بعض العباد دون بعض ، وعلى أهل عصر دون عصر وأبناء دهر دون دهر بدون برهان ، على أن هذه المقالة المخذولة تستلزم خلو هذه الأعصار المتأخرة عن قائم بحجج الله وتترجم عن كتابه وسنن رسوله ، ومبين لشرعه ، وقد تكفل بحفظ دينه ، وليس المراد حفظه فى بطون الصحف بل ايجاد

من يبينه للناس . فى كل وقت وعند كل حاجة ، حدانى هذا الى ان أضع كتابا يشتمل على تراجم اكابر العلماء فى القرن الثامن ومن بعدهم ممن بلغنى خبرهم الى عصرنا هذا . ليعلم صاحب تلك المقالة أن الله ولى المنة قد تفضل على الخلف كما تفضل على السلف ، بل ربما كان فى أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف أنواعها من يقل نظيره من أهل العصور المتقدمة » وقد ضم كتابه هذا (٤٤١ ترجمة) .

وله : « القول المفيد فى ادلة الاجتهاد والتقليد » وفيه هاجم المقلدين ، « التقليد هو الأخذ بأقوال الرجل من دون سؤال عن الدليل » وقال : « ان التقليد هو قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة ، فحاصل التقليد ان المقلد لا يسأل عن كتاب ولا عن سنة رسول الله بل يسأل عن مذهب امامه فقط ، فاذا جاوز ذلك الى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد » .

ويمكن القول بأن الشوكانى : رفض كل رأى لا تنهض به حجة ، ورفض أن يأخذ الكتب القديمة قضية مسلمة ، ولم يعتبرها فوق مستوى النقد ، وقد ثار العلماء المقلدون عليه ، واتهموه بأنه يريد هدم مذهب آل البيت ، ولكنه جادل خصومه من الفقهاء بالحجة والبرهان ، وقد أعلن انه لا يبغي الا احقاق الحق ، واثبت بالحجة الدامغة أن التقليد حرام .

* * *

الفصل الخامس

الفكر السياسى والاجتماعى

فى خلال أكثر من ستين عاما تركت دعوة التوحيد أثرها فى الفكر الاسلامى والثقافة العربية واستطاعت أن تصل مفاهيمها الى مختلف المسلمين فى الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا فى العالم العربى) .
والسياسية والاجتماعية .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التى امتدت الى عام ١٨٧١ تقريبا على مصر ١٧٩٨ م هى العلامة الواضحة لتحول حركة الغزو الغربى من مرحلة تطويق عالم الاسلام الى مرحلة مواجهة مباشرة . وكان الغزو الغربى يتمثل فى هذه المرحلة فى قوى ثلاث هى : هولندة فى أرخبيل الملايو ، وبريطانيا فى الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا فى العالم الغربى) .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التى امتدت الى عام ١٨٧١ تقريبا « مرحلة اليقظة فى مواجهة النفوذ الأجنبى » .

فقد كانت دعوة التوحيد فى القرن الثامن عشر تواجه تحديا اساسيا هو « الجبرية والتقليد » كأساس فكرى لخطر الجمود والضعف الذى منيت به الوحدة الاسلامية العثمانية التى تضم العرب والترك وكانت الدعوة انبعاثا للامة العربية مرة اخرى لتحمل رسالة اليقظة .

غير أن الغزو الفرنسى لمصر ثم الغزو الفرنسى للجزائر وما اتصل به من غزو بريطانى للخليج العربى وضغط فى مصر وفى تركيا ، وكل هذا كان علامة على أن حركة اليقظة قد أصبح لها عمل جديد مضافا الى عملها الأساسى فى : تحرير الفكر ، ذلك هو مقاومة النفوذ الاجنبى .

وقد برز فى هذه المرحلة عدد كبير من الداعين الى اليقظة والاصلاح والتجديد فى مختلف الميادين :

رفاعة الطهطاوى (مصر) فى مجال الاصلاح السياسى والاجتماعى .

خير الدين التونسى (تونس) فى مجال الاصلاح السياسى والاجتماعى .

الألوسى (العراق) فى مجال الاصلاح الفكرى عامة .

السنوسى (طرابلس الغرب) فى مجال الاصلاح الاجتماعى .

هذا بالاضافة الى مصلحين متعددين فى مجال اللغة والأدب : وفى مجال التجديد العقائدى والفقهى .

وفى خارج مجال الأمة العربية كانت هنـاك دعوات متعددة أهمها فى الهند وكل هذه الدعوات قد التمست طريقها كحلقة تالية أو خطوة متصلة بدعوة التوحيد ويمكن أن يوصف أول القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) بأنه علامة على الحركة من خلال مفهوم أساسى هو تحرير الفكر العربى الاسلامى ومنحه طابعا جديدا قوامه ثقافة العقل لموازنة الأثر الذى تركته ثقافة القلب وهى تسيطر منفردة خلال ثلاث قرون وقد تركت آثارا خطيرة ، وكان ذلك ايذانا بالتماس قانون الفـكر العربى الاسلامى الأصيل وهو : تكامل ثقافتى العقل والقلب والتوازن بين الروح والمادة والدنيا والآخرة والعلم والدين .

وقد أطلق بعض الباحثين على هـذا التيار الجديد « تيار المعتزلة » يقول لوثوب ستوارت « عادت الحرية العقلية الى الظهور ، فى أوائل القرن التاسع عشر ، ادراك المصلحون منهج المعتزلة ، فنفخوا منها نسمة روحية فعادت الى الحياة ... وقد عادت المعتزلة الى الظهور بظهـور المصلحين الاحرار ، وقد أنشأ المسلمون الاحرار مذهبهم الحر على الاسس التى وضعها المعتزلة منذ ما يقرب من ألف سنة خلت ولم يخل الاسلام فى جميع ماضيه ، حتى فى أشد عصوره حلكا من المعلمين الأحرار ذوى العقول النيرة والمدارك الثاقبة الذين كانوا يتوالون الحقبة بعد الحقبة » .

غير أننا نرى أن عبـارة « لوثروب استوارت » غير دقيقة ، فالحق أن طابع المعتزلة لم يظهر فى هذه المرحلة وانما ظهر فى المرحلة التى تلتها منذ ١٨٧١ وذلك بظهور جمال الدين ومحمد عبده .

أما هذه المرحلة فيمكن أن يطلق عليها مرحلة المزاوجة بين الجذور الاسلامية والمفاهيم الحضارية الغربية كما يتمثل ذلك فى تجربتى رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى فى نفس الوقت الذى كان يعمل فيه الألوسى على تحرير المفاهيم الاسلامية من الطابع الصوفى الجبرى ، ويعمل السنوسى على تحرير التجربة الصوفية نفسـها من طابع الانحراف نحـو وحدة الوجود والحلول .

١ ـ أما رفاعة الطهطاوى(١) : فقـد اتجه وجهة جديدة أساسها

---

(١) اذا ذكر رفاعة الطهطاوى فلابد أن يذكر أستاذه حسن العطار شيخ الأزهر الذى فتح الطريق الى التجديد والاجتهاد .

مفهومه لليقظة ، ولدعوة التوحيد ، فهو وان كان قد تعلم فى الأزهر — والازهر فى هذه المرحلة قد غلب عليه الجمود وتأثر بآراء الجبرية والتقليد — فان استاذه حسن العطار كان قد عرف بتحرير فكره وتطلعه الى النهضة ، وكانت كتابات محمد بن عبد الوهاب وصلت الى القاهرة ودار حولها نقاش كثير فى الأزهر واستطاعت ان تكسب لها بعض الانصار .

ومن هنا فان جذور رفاعة قبل سفره الى فرنسا كانت اصيلة ، وكان فهمه للاسلام ، مفهوما صحيحا . ولذلك فان اصطدامه بالحضارة الغربية لم يذهب لبه . أو ينحرف به ، بل على العكس من ذلك استطاع ان يقدم منهجا قوامه المواءمة بين جوهر الفكر الاسلامى اساسا وبين روح العصر على نحو كان أرضية وقاعدة لكل من جاء بعده من المفكرين والمجددين .

وقد أولى رفاعة اهتمامه بالعمران وتجديد المجتمع ، والتربية ونقل المؤلفات الغربية التى تحتاج اليها نهضة الفكر العربى الاسلامى . كما التفت الى جانب هام جعله اكبر همومه ، فقد رأى أن يسهم فى العمل على تعميق اليقظة عن طريق العلم والمعرفة ، ولذلك فقد وضع منهجه على أساس مكين حين قرر أن كمال التمدن والعمران له واسطتان (احداهما) تهذيب الأخلاق والآداب والدين وفضائل الانسان (الثانى) هى المنافع العمومية التى تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (الجماعة) .

وقد حرص فى كل آثاره وانتاجه أن يجمع بين عناصر الفكر العربى الاسلامى وبين عصارات من الثقافة الغربية وأن يمزج بينهما مزجا دقيقا ايجابيا .

وأولى اهتمامه لما كان يسميه أستاذه حسن العطار « تجديد المعارف » بحسبانها الأساس الاول للنهضة المصرية العربية الاسلامية الحديثة وقال « ان بلادنا لابد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها المعارف مما ليس فيها ... كما أولى تربية النشء وتعليمه ووضع مناهج التربية الحقة اهتمامه الأول وجمع فى مفاهيمه التربوية بين النظرة الاسلامية والمستحدثات العصرية . ويكاد يكون اتجاه رفاعة الطهطاوى على الجملة « بناء قاعدة فكرية عربية اسلامية اصيلة » ينقل على اساسها ويترجم ويقدم للفكر الاسلامى ما يثريه ويزيده خصوبة . وبالرغم من اعجابه بالحضارة الأوربية والنهضة الفرنسية فقد انتقد الغربيين فى كثير من أخلاقهم وعوائدهم وعقائدهم ، وفى مقدمة نقداته ما اتصل بالمرأة فى المجتمع الأوربى والعلاقة الحرة بين المرأة والرجل . كما نقد آراءهم التى تعلى من شأن بعض الحكماء والفلاسفة وترى انهم أعظم من الأنبياء .

ويمكن تلخيص دعوة رفاعة الطهطاوى الى تجديد المعارف فى عدة عناصر هامة :

١ — الدعوة الى تعليم المرأة على قدم المساواة مع البنين .

٢ — الدعوة الى تمكين المرأة من أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه

الرجال على قدر طاقتها وقوتها « ان العمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة » .

٣ ــ دعوته الى توجيه الأطفال بعــد انتهائهم من التعليم الابتدائى الى نوع الدراســة التى يؤهله لها قبوله واستعداده .

٤ ــ دعوته الى التدريب العســكرى للشباب على وسائل الدفاع عن الوطن « والمحاماة عنه » .

٥ ــ دعوته علماء الأزهر وطلابه الى دراسة العلوم الحديثة التى يسميها « العلوم الحكيمة العملية » وقال انها فى الواقع علوم اسلامية نقلها الأجانب الى لغاتهم من الكتب العربية .

« تكامل فلسفة رفاعة وفق مفهوم الفكر الاسلامى أساسا » .

لقد وجد رفاعة فى « الفكر الغربى » ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته الى نقلها الى الفكر الاسلامى والثقافة العربية رغبة فى القضاء على مرحلة الضعف والجمود ، وقد التمسها وفق فلسفة أساسية هى أن هذه المبادىء فى الحرية السياسية والاجتماعية هى ذات جذور أصيلة من الفكر الاسلامى .

والملاحظ أن رفاعة لم يتخل طوال حياته الفكرية عن هذا الربط الواضح بين الأساس العربى الاسلامى وبين الافكار الى المستحدثة وأقام فلسفته على أساس الجمع بين المبادىء الفكرية المستمدة من جوهر الاسلام والمبادىء الاقتصادية المادية وكان من رأيه أن التمدن والعمران انما يقومان على قاعدتين :

١ ــ تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية .

٢ ــ توفير الثروة القومية بتنمية المنافع العامة .

وقد جاء تقديره هــذا بناء على ايمانه بأن أسباب الانحطاط تعود الى نقص فى الأخلاق العامة وقصر فى موارد الثروة والخبرات . وبذلك جمع رفاعة بين قطبى الدين والاقتصاد فى الاصلاح واستمد ذلك الترابط من مفهوم الفكر الاسلامى الجامع .

وظل ذلك هو خطه الواضح فى سبيل بناء مدنية قوامها مزيج من : مادية عمرانية وروحية أخلاقية فى نفس الوقت « فساوى بين ضرورة اشاعة الازدهار فى الشعب كمجموع وبث الآداب الدينية والأخلاقية فى النفوس وربط الثروة القومية وامكان الحصول عليها بالفضيلة وربط الفضيلة بالتربية » .

وقد كان حرص رفاعة واضحا فى أن يجعــل للنظريات التى قدمها عن مجال الفكر السياسى والاجتماعى وافكار الحرية والتقدم والحضارة والوطنية ذات أسس مستمدة من الاســلام وظل يؤمن بضرورة المزاوجة

بين القيم الأساسية للفكر العربى الاسلامى والحضارة الغربية الحديثة .

« وقد رفض رفاعة أن يجزىء وحدة الانسان الى مادة وروح ، ورفض أن يقوم بناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس روحانى بحت : وكذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى كلى وجزئى ، ونظرى وعملى ، كما رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى معرفة انسانية ومعـرفة طبيعيـة ، ورفض أن يفصل الانسان عن الطبيعة ورفض أن يفصل الطبيعة عن الانسان فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكرة وكل نشاط بشرى لا غناء عنه فى بناء الانسان ، لا فرق فى ذلك بين العقلى والنقلى ، وبين الفكرى والمادى ، وبين النظرى والعملى ، وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه فى المعرفة تحقق التكامل الانسانى والسعادة الانسانية » (١) .

وليس مفهوم رفاعة هذا فى جوهره الا مفهوم الاسلام وليس منهجه الا منهج الفـكر الاسلامى والثقافة العربية العتيدة وهو مستمد أساسا من جذورهما ، ومن هنـا كان موقفه من العـلم واعلانه أن العلم بعامه هو ما دعى اليه الاسلام وليست العلوم الفقهية والشرعية فقط — يقول : « واعلم أن كل العلوم شريعة ولكل علم منها فضيلة ، والاحاطة بجميعها أمر محال » .

وكان رأيه هذا علامة على اليقظة الجديدة للفكر الاسلامى والثقافة العربية وفى ضوئها تطور تفكير الأزهر نفسه فى التماسه مفاهيمه الاساسية من ينابيع الاسلام الاولى وقد كان لذلك أثره فيما بعد فى مناهج جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

وان كان رفاعة قد جعل علوم الدين والآداب فى الدرجة الأولى من ترتيبه للعلوم فانه رفض عزل أى فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع وعنده أن المعرفة لا قيمة لها الا اذا كانت فى سبيل الحياة والمجتمع .

وهذه عبارته : « أو علم ينتفع به » : أى علم علمه الانسان لغيره فصار نافعـا ، والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به ، فهو ما يوصل الى الصفات العلية والمناقب السنية ، ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ، قال تعالى : ((**ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا**)) حيث فسر العلماء الحكمة بتفاسير كثيرة ترجع الى العلم النافع والأفعال الحسنة ، فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية ويعنى معرفة الحقائق والاقدام عليها ؛ فالعلم يجمع العلوم النافعة : « عقلية ونقلية ونظرية وعملية » وبهذا المعنى فسر رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم « أو علم ينتفع به » .

ويمكن القول فى وضـــوح بأن رفاعة قرأ آراء السياسة والاجتماع والتربية والقانون فى الفكر الأوربى (والفرنسى خاصة) ، واستوعب آراء

---

(١) من كتاب العوامل الأجنبية فى الادب العربى .

بنتام وروسو ومنتسكيو وقد وجد انها جميعها مستمدة من الفكر الاسلامى وأن لها جذورا اسلامية اساسا وانه وهو الذى قرأ كتب الأزهر الصفراء القديمة سنوات قد اكتشف ان هذه الأفكار مستمدة منها ثم وجد أنها منشورة ومكتوبة فى الفكر الغربى ومطبقة وفق اسلوب جديد فى العالم الأوربى فلم يلبث ان قال : هذه بضاعتنا ردت الينا مع اختلاف هنا أو هناك نتيجة موقف أوربا من الكنيسة وكراهيتها لربط الدين بالدولة ، ومن هنا فقد تخطى رفاعة خلافات أوربا مع الفكر الاسلامى وعاد يبشر بهذه الآراء عن جديد بحسبانها اسلامية الأصول ، وأن فى امكان المسلمين والعرب الانتفاع بها مع عزلها عن انحرافات الفكر الغربى على اساس انها مستمدة من تراثنا الأصيل المهجور ، وقد وجد انه لو حاول ان يحيى الفكر الاسلامى فى مفاهيم الحرية والعدل والشورى كما وجدت فانه لن يستطيع ذلك بأكثر تأثيرا وقوة وفاعلية من أن ينقله على أنه فكر غربى جديد قد تحرك فعلا واحدث أثره بدلا من يعرضه على أنه فكرنا المدفون فى بطون الكتب ، ولا عجب اذن أن ترضى هذه الآراء رفاعة لأنها اساسا متصلة بفكره وثقافته .

والواقع أن الذى هز المفكرين المسلمين العرب فى هذه الفترة : أمثال رفاعة وخـير الدين التونسى ومن جاء بعدهم أمثال جمال الدين وغيره انما هو مفهوم الحرية السياسية والديمقراطية والمساواة وهو اسلامى أساسا .

كما حرص رفاعة على مهاجمة « الجبرية » الصوفية :

« أن القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات فى الجبال او بناء الصوامع فى المفاوز للدروشة لا يحصل لهم شىء من الفضائل الانسانية المعهودة ، ذلك لأنه من لم يخالط الناس ويساكنهم فى المدن لا تظهر فيه هـذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية والمنافع العمومية عاطلة ، لأنها لا تتوجه الى خير ولا الى شر بالنسبة للعموم فاذا تعطلت ولم تظهر افعالها الخارجية بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من النـاس » .

وأعلن أن « الاقبال على المال لا يتعارض مع الدين » وأورد فى ذلك شأنه دائما أمثلة من الفكر الاسلامى تأكيدا لنظرته المجددة الاجتهادية ، قال مجاهد : الخير فى القرآن كله المال ، فقوله تعالى ((**وانه لحب الخير لشديد**)) ، يعنى المال ، وانما يسمى المال فى القرآن خيرا اذا كان فى الخير مصروفا لأن ما أدى الى الخير فهو فى نفسه خير ، فالمال اذن لا دنس فيه » .

وحين عرض للافكار السياسية والاجتماعية الأوربية الحديثة ربطها بالشريعة الاسلامية ، وفى عرضه للنظام الجمهورى ومجالس الشورى قرر أن الشريعة الاسلامية تتقبل الأنواع الثـلاثة : الملـكية والملكية المقيـدة والجمهورية . وأكد فى كل مناسبة أن الفكر الاسلامى عرف « حقوق الانسان »

كما تطبقها أوربا واستمد دفاعه عن المســاواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات وحرية التملك والرأى والتعبير والعبادة واستقلال القضاء . وفصل السلطات وسيادة القانون ، على أنهــا مفهوم أساسى فى الفقه الاسلامى .

وقد ربط فكرة الوطنية ، والمواطنة بالفكر الاسلامى فقال : « ارادة التمدن للوطن لا تنشأ الا عن حبه من أهل الوطن كما رغب فيه الشارع ، ففى الحديث : حب الوطن من الايمان ، وقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : عمر الله البلاد بحب الأوطان . وفكرة الوطن عند الطهطاوى ترافق فكر الولاء لجماعة المسلمين ولا تتعارض معها يقول : « جميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن . يجب على أعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلا عن الاخوة الدينية فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد ، التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناءه وثروته لأن الغنى انما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهى « تكون بين اهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعا بمزية النخوة الوطنية .

وقد أوضح رفاعة أن هذه الأفكار جميعا ، مستمدة من الفكر الاسلامى ، اخذها الفكر الغربى ونماها وحورها وطبقها فعلا فى مجتمعه ، بينما حجبتها فى العالم الاسلامى مرحلة الضعف والجمود والتقليد ، وقد اهتز اعجابا لذلك أيما هتزاز وحرص على نقلها والدعوة اليها ، وربط هذه المعانى جميعها بالأساس المستقر فى الشريعة الاســلامية التى درسها فى الازهر اساسا وقد اهتم فى عرض دستور فرنسا وأحداث ثورة ١٨٤٠ ومختلف هذه القضايا التى تمس نظام الحكم ، الى نوع من المقارنة بين الواقع فى مصر والعالم الاسلامى وبين هذا الواقع فى الغرب .

كما كشف رفاعة عن الروابط العميقة من بين الفكر السياسى الغربى وبين آراء ابن خلدون كما كشف عن روابط أخرى متعددة قوامها أن القانون الغربى الحديث والفرنسى خاصة له جذور أساسية تتصل بالفقه المالكى والشريعة الاسلامية أساسا وأن نظريات الماوردى ، والغزالى وابن تيمية وابن حزم . وابن رشد كلها قد أعاد الفكر الأوربى صياغتها من جديد بروح العصر ، هذه المعانى جميعا قد هزت أعماق رفاعة .

واذا كان اهم ما عرض له هو « الحرية » فقد قرر رفاعة فى كتابه « تلخيص الابريز » أن الحرية لها أسس مقررة فى الفكر العربى الاسلامى وعرض لعبارة عمر بن الخطاب « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » وكان اهتمامه بشرح نظام الحكم فى فرنسا محاولة للمقابلة بينه وبين حكم محمد على .

وكان أبرز ما اقتبسه رفاعة من الفكر الغربى ما يتصل بنظام الحكم والحرية وشجب الاستبداد وتحرير الفرد ومنحه القدرة على ان يقول الكلمة ،

والمساواة امام القانون : وكان مفهوم ذلك كله عنده ان الفكر الاسلامى ذهب الى أوربا وعاد مستحدثا ومن هنا بدأ رفاعة فى الدفاع عنه كواقع مطبق وهو فى نفس الوقت اسلامى الجذور .

وقد حاول رفاعة من خلال كتابه « مناهج الألباب العربية فى مناهج الآداب العصرية » الذى يعد جامعا لارائه ــ بالاضافة الى كتابه « مرشد البنين والبنات » ــ ان يرسم منهجا كاملا لبنــاء أمة لهــا طابع سياسى ديمقراطى حر ، عن طريق التربية ، وقد ركز على التربية أساسا وبنى لها صرحا كاملا بحسبانها الأداة الاساسية لبناء الامم ، وذلك من خلال نظرة عميقــة قوامها نظرية التربية الاسلامية التى قدمها من قبــل : ابن سينا والغزالى ... مع اضافة النظرة الحديثة ذات الجذور الاسلامية .

وقد جعل منطلقه من أن الانحطاط مصدره فقر فى الأخلاق العامة وفقر فى الثروة ، وأن التمدن والعمران يقومان على قاعدة تهذيب الأخلاق وتوفير الثروة . وأن طريق الخلاص انما يتم عن طريق المنافع الحقيقية التى يتضمن حصولها نظرة جديدة فى أمور الدنيا والدين .

وقد تركزت نظرية رفاعة اساسا على أن عملية البعث والاحياء واليقظة انما تقوم أساسا عن طريق التربية والتعليم على أساس الفضائل التى أعطيت المسلمين والعرب مجدهم السالف وقد رأى الطهطاوى أن نجاح حركة اليقظة انما تتمثل فى قيام نظام جديد من التربية على أساس « أن(1) الفرد هو أساس النهضة الاجتماعيــة لأن الافراد هم الذين يؤلفــون فى مجموعهم الهيئــة السياسية ، ولذلك يجب أن يصبح التعليم مصلحة عامة فلا يقتصر على فئة معينه من الناس بل يشتمل فى بعض مراحله عموم الشعب وبث الوعى فيهم » .

وعنده أن هدف التربية ليس حفظ المعلومات أو اقتباس فن من الفنون وانما بناء الشخصية بكاملها جسديا وخلقيا وعقليا واجتماعيا ، مع اسقاط علوم الجدل والمناظرة لتحل محلها العلوم النافعة النظرية منها والعلمية ــ والعلم النافع عنده هو ما يؤول بالخير للافراد والمجتمع ويسهم فى بلوغ التمدن والعمران .

ويرى رفاعة أن الانسان ينشأ ونفسه ساذجة لم تنتقش بصــورة فلا تتكون الارادة على نقل الخير والشر ، ولا بذر الحس الخلقى فى أساسه الا عن طريق البيئة فاذا كانت صالحة دفعت الانسان الى الصلاح فتعود فعل الخير ، والا نشأ على الرذيلة ونمت فى نفسه المثالب التى يشكوا منها المجتمع . والتربية تستطيع أن تبنى المجتمع على ما يليق بالمجتمع الفاضل وينمى فى الفرد الفضائل الشخصية التى تصونه من الرذيلة كما يرد ضعف الأفراد وانحطاطهم الى انحطاط البيئة التى تحيط بهم ــ وعنده أن الانسان لا يستطيع بقواه العقليــة وحدها أن يضبط نفسه وأن يأخذها باعتــدال فهو يحتاج الى وازع أخلاقى يوجهه من الداخل ، يحبب اليه فعل الخير وينهاه عن المنكر .

---

(1) النص منقول من كتاب « الفكر العربى فى مائة عام » .

وقد خالف رفاعة مفكرو أوربا فى منهجهم العلمانى واقر النظرة الاسلامية التى ترى بأن الدين هو اثبت قاعدة لتنمية الفضيلة واضمنها ، فدعا الى ترسيخ الدين فى النفس على أساس الايمان بالله والعزم على العمل بمضمونه . كما يتمثل فى الشريعة الاسلامية (كتاب المرشد الأمين) وركز على أن التربية الدينية تنمى فى الفرد الفضائل الشخصية التى تحفظه من الرذيله وتخلق لديه القدرة على الانضباط وحسن التصرف .

وغاية التربية فى نظره ليست تنمية الفضائل الشخصية السلبية فحسب . وانما تتعداها الى تنمية الاستعداد الراسخ للاسهام فى الحياة الاجتماعية اسهاما مسئولا . لذلك فهو يدعو الى ضرورة ترسيخ الفضائل الاجتماعية التى تستهل قيام المعاملات الصحيحة بين الناس وهو فى نفس الوقت يعارض نظرية الجبرية ويرى أن التفرد والزهد وترك مخالطة الناس كلهـا أمور منافية لطبيعة الانسان ككائن اجتماعى . ويرى أن الفضائل الايجابية هى وحدها التي تستطيع أن تنمى حياة ايجابية تتمثل فى العفة والعدالة والسخاء والنجدة .

ويرسم « خير الدين التونسى » منهجا قريبا من منهج رفاعة مع اختلاف يسير فى التفصيلات ولكنه يبدو فى نفس الوقت اسلامى الجذور ، ويبدو فيه موقف خير الدين اكثر وضوحا فى عدة جوانب .

وقد بدأ منهج دعوته بالسؤال الأساسى :

لماذا تخلف المسلمون وكيف يستردون مجدهم وقوتهم ؟.

وربما استطاع خير الدين أن يكون أبعد غورا من رفاعة نظرا لانه ولى العمل السياسى فعلا وذاق تجربته المريرة .

يقول : ان الباعث الأصلى لبحثه أمران يصلان الى مقصد واحد :

(أحدهما) اغراء ذوى الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة الى حسن حال الأمة الاسلامية وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلم والعرفان وتمهيد طريق الثروة فى الزراعة والتجارة ، وترويج سائر الصناعات ونفى أسباب البطالة وأساس جميع ذلك حسن الامارة المسئولة منه الأمن ، المسئولة عن الامل ، المتولد منه اتقان العمل المشاهد فى الممالك الاوربية بالعيان .

(ثانيا) تحذير ذوى الغفلات من عوالم المسلمين من تماديهم فى الأعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش فى عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغى أن يهجر ، حتى انهم يتشددون الانكار على من يستحسن شيئا منها ، هذا الانكار على اطلاقه خطأ محض ، فانما الأمر اذا كان صادرا من غيرنا وكان صوابا فلا وجه لانكاره واهماله . بل الواجب الحرص على استعماله ، وكل متمسك بدينه

وان كان يرى غيره ضالا فى ديانته فذاك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن فى نفسه من اعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية ، كما تفعله الأمة الافرنجية ، والحكمة ضالة المؤمن ياخذها حيث وجدها » .

وقد وضع خير الدين قاعدة أساسية حين قال :

« ان التمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الاخرى والاخذ بأحسنه فما يتعلق بالمسائل الدنيوية فليس بالناس يعرف الحق ولكى بالحق يعرف الناس والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها .

وعنده أن « على المسلمين الاستعداد لمقابلة العدو بمثل سلاحه وان الأخذ بالعلم من أسباب العمران ولا مشاحة فى الاخذ بالاساليب الغربية فى الحكم والتنظيم والادارة والاسلحة ، كما أخذنا الحضارة فى الملابس والأثاث والمخترعات » وأن « الامة التى تجارى جاراتها فى معداتها الحربية ونظمها العسكرية نوشك أن تقع غنيمة فى أيديهم ، والاسلام لا يمنع من نقل حضارة الغرب ولا يمانع من الأخذ بنظم ادارتهم مع مراعاة الظروف ، وان لهم أن ينقلوا ما يستطيعون هضمه ، ثم يوسع هذا شيئا فشيئا بنمو أسباب التمدن » .

كما دعا الى « الأخذ بنظام الشورى الذى يقيد الحاكم » وأشار الى عوائق التقدم فحصرها فى فئتين او فى معادلة .

يقول : أهم : العوائق فى تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين : **رجال الدين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا** ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بحزافيرها بقطع النظر عما جد واستحدث **ورجال السياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين** ويريدون أن يطبقوا النظم الأدبية بحزافيرها من غير رجوع الى الدين فنقول للاولين : اعرفوا الدنيا ونقول للآخرين اعرفوا الدين ، فاعتزال العلماء شؤون الدنيا ثم تحكمهم ضرر أن ضرر ، ومعرفة رجال السياسة بأصول الدين ضررة والواجب امتزاج للطائفتين وتعاونهما فهناك أصول الدين يجب أن تراعى وهناك أمور لم ينص عليها تقتضيها مصالح الأمة يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويعمل فيها العقل ثم دعا خير الدين الى امتزاج الطائفتين وتعاونهما .

وعنده أن للاسلام لا يحول دون العلم والحضارة ، وأن تخلف المسلمين انما جاء حين فقدوا ايمانهم بوسائل الاسلام فى النهضة وهى القوة والوحدة والقدرة على اللحاق بالزمن ، وبوسائله وأساليبه وأسلحته دون تخلف عنه . يقول : « الاسلام لا يمنع أن يقتبس الصالح من الأمر حيث كان وممن كان » .

يقول : « ان أوربا عندما بدات نهضتها كانت أسوأ حالا منا والأمة الاسلامية لها عقليتها واستعدادها وسابق مدنيتها ما يمكنها من السير فى هذا المجال ، اذا ادركت حريتها الكانية فالحرية والطموح غريزتان فى المسلمين تأصلتا منهم بتعاليم دينهم » .

وعنده : ان من الأسس التى بنيت عليها المدنية الحديثة التى يمكن اقتباسها ونشرها فى المملكة الاسلامية كالحرية بنوعيها : وهما الحرية الشخصية وهى اطلاق التصرف للانسان فى نفسه وكسبه ، مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه فى الحقوق والواجبات .

ويؤمن خير الدين بأن « الشريعة الاسلامية كافلة بمصالح الدارين ، ضرورة أن النظام الدنيوى اساس متين لاستقامة نظام الدين ، وأن علماء المسلمين مكلفون بمراعاة أحوال الوقت فى تنزيل الأحكام » .

ويربط الدكتور م. محمد حسين بين رفاعة الطهطاوى وخير الدين ويرى انهما اول من جلبا هذه البذور الغربية والقياها فى التربة الاسلامية .

واشار الى انهما ربطا مفاهيمهما بالأصول الاسلامية وقال أن الاشتباك مع الاسلام فى تقدير قيم السلوك الفردى والجماعة كانت دوافع الحكام والمفكرين على السواء هى طلب القوة للمجتمع الاسلامى وابتغاء الوسيلة الى أسباب النهضة التى تخلص المجتمع من ضعفه وجهله وفقره ، وكانت المبادىء الاسلامية فى هذا الطور هى الميزان الذى يوزن به ما يراد استحداثه فيقبل أو يرفض » .

وعنده أن الطهطاوى وخير الدين بيدا كل منهما كلامه بالنص القرآنى وبالحديث وبرأى الصحابة والفقهاء ونقطة البدء فى تفكيرهما هى التماس الوسائل لقوة المجتمع الاسلامى حتى يصبح قادرا على الصمود أمام المنافسة العربية ، ويقول : « ان التماس الحلول للتخلص من عوامل الضعف يبدأ من الاعجاب ببعض ما شاهداه من النظم فى المجتمع العربى والرغبة فى نقله الى وطنيهما ثم انهما يتساءلان : هل يسمح الاسلام بتقبل هــذه النظم » ومن الحق أن يذكر فى هذا المجال العلامة « قبادو » ودوره عميق فى النهضة .

* * *

(٣)

وفى نفس الفترة (١٨٠٣ — ١٨٥٤) يبرز اسم « الألوسى » فى بغداد يحمل لواء الدعوة الى الاصلاح والتجديد ، ويجد منطلقه عن نفس طريق الامام ابن عبد الوهاب عن طريق العقائد ومن نفس النقطة « التوحيد » ويجد فى مجال البيان الأدبى وتفسير القرآن سبيلا الى دعوته .

وقد وجد فى تفسيره المسمى « روح المعانى » فى تسع مجلدات سبيله الى بث آرائه وقد كان يرى نفسه امتدادا فى أوائل القرن التاسع عشر لحركة التوحيد فقد نفذت رسائل الشيخ عبد الوهاب الى العراق وتلقاها كثير من الأعلام واستجابوا لها .

يقول « عباس العزاوى » : ظهر مذهب السلف فى منتصف عام ١١٥٥ هـ (فى العراق) بما أرسله الشيخ محمد عبد الوهاب من رسالة الى البصرة يدعو فيها الى دعوته ، ومن عقائد أهـــل السنة نجحت الوهابية وأثرت على العراق وعلى حكومة المماليك كثيرا وتجاوبت حـــدود حكم المماليك الى الموصل ، اما الدولة العثمانية فانها حاذرت تأثيره على بلاد العرب خارج نجد فأغرت العلماء بالرد عليه والطعن فى أهله فاختلفوا عليه ما شاعوا وبذوا مذهبهم بما ارادوا وأيده كثير من العلماء فى الخفاء ومن العلماء الذين تأثروا به فى بغداد الشيخ على السويدى أستاذ (الثناء الألوسى) وقد دعا الشيخ السويدى الى اتباع الحديث وهذا عن مذهب السلف » .

وقال : ان ابن تيمية لما جاهر بمذهب السلف فى الشام وكرر لزوم متابعته ناصره علماء كثيرون فى بغداد وهذا المذهب استمر فى العراق الى أوائل المائة الثانية عشرة اى قبل ظهور الشيخ محمد عبد الوهاب وما كانت يتخوف منه الدولة العثمانية قد وقع فعلا » .



كان صوت « الشهاب الألوسى » فى العراق فى هذه الفترة بالغ الاهمية على تكامل منهج اليقظة بين اصلاح العقيدة واصلاح الشريعة واصلاح الفكر واللغة والآداب وأبرز ما يمثله هذا المعنى هو أن الأمة كلها قد تأثرت بالدعوة الى التوحيد واستمدت منها خيوطا مختلفة تتكامل فى مجموعها بما يمثل يقظة الفكر الاسلامى والثقافة العربية فى مختلف مجالاتها .

فالجبرتى يجـــدد منهج كتابة التاريخ ، ورفاعة ينقـــل أفكار الغرب فى مجال السياسة والاجتماع والتربية ولكنه يربطها بجذورها الاسلامية

وخير الدين التونسى يدعو الى تلاقى رجال الدين ورجال السياسة فى سبيل حياطة النهضة ، ويدعو الى النقل من الحضارة الأوربية وفق مفاهيم الفكر الاسلامى ؛ أما الألوسى فقد تابع دعوة التوحيد وادمجها فى تفسير القرآن نفسه ، دون تعصب لها أو املاء ، ومع تقدير كامل لجو الفكر الاسلامى المشحون بآثار مرحلة الجبرية فى العقائد والجمود فى الفقه وضرورة الترفق والمرحلية والدعوة بالحكمة حتى لا يصطدم بأهل الكلام أو أهل التصوف أو أهــل الفلسفة فى محاولة للتقريب بينهما جميعا واقامة نقطة التقــاء يتحقق بها انصهارها فى فكر موحد .

ثم هو يحاول أن يحرر النصوص ، ويكشف زيف الأحاديث والروايات التى استند اليها دعاة الجمود أو دعاة الجبرية وذلك بمضاهاتها بآى القرآن الكريم المصدر الأساسى للفكر الاسلامى كما حاول فى رفق رد تأويلات المتكلمة والصوفية التى ليس لها دعامة من صحيح اللغة أو صريح النص .

وفى مجال الآداب والكتابة حرص على شجب منهــج الكتابة الفردية العاطفية ودعا الى تحرى الحقيقة العلمية المجردة ، وقال أن المؤرخ المحقق يجب أن يكون حياديا لا ينساق مع التيارات المتنازعة وان يتحلى بالروح العلمية الصحيحة ويرى عباس العزاوى أن الألوسى هو أول مؤرخ فى عهده بدأ عمله العلمى بنفسه ثم درب تلاميذه فاختطوا طريقه « ولولا أبو الثناء واثارة والعصبة الأدبية التى التفت حوله من تلاميذه وغيرهم لتعذر وجود المؤرخين المعاصرين » وكان أبلغ حرصه على أن لا يتأثر المؤرخ بالنفوذ السياسى الذى يمكن أن يؤثر على الحقائق .

كما حرر الأسلوب من السجع ، وتبدل فى تفسيره وشرحه العــلوم الجديدة ، وخاصة تفسيرات علم الفلك .

* * *

الفصل السادس

حـــركـة التصـــوف

(١) التصوف السنى

بدأت الحركة السنوسيه عام ١٨٤٠ تقريبا فى ظل جو ملىء باليقظة وقد ارتبطت بالدعوة الى التوحيد من ناحية وبالتحدى الخطير الذى تمثل فى احتـــلال فرنسا للجزائر وهو أول احتـــلال له طابعه الخطير فى العالم الاسلامى فى هذه المرحلة ، حيث استمرت المقاومة الجزائرية الباسلة سنوات طويلة منذ بدأت محاولة فرنسا لاحتلال الجزائر عام ١٨٣٠ الى أن توقفت عام ١٨٤٦ وقد سبقتها محاولات فى مجال الســـواحل العربيـــة بالاضافة الى الحملة الفرنسية على مصر ، غير أن احتلال الجزائر كان رمزا على خطوة اشد واعنف ، كان لابد أن يحسب لهـــا حساب خطـــير فى عمل اليقظة وأن يكون لها أثرها الكبير فى مخططها .

هذه الحركة التى بدأت أساسا لايقاظ الفكر الاسلامى والثقافة العربية وتحريرها من الجمود فى مجال الفقه ومن الجبرية فى مجال العقيدة عام ١٧٤٠ تقريبا ثم كان بينها وبين الحركة السنوسية خلال مائة عام حركات يقظة فكرية أساسا قوامها دعوات رفاعة فى مصر وخير الدين فى تونس .

وكلها دعوات فكرية فيما بين حركتين تمثل فيهما العمـــل على نحو « الحركة » فالحركة الوهابية عمل فكرى تحول الى عمل سياسى خطير بقيام دولة باسمه تحتضن الدعوة وترعاها وتدفعها الى الأمام ، وبعد مائة عام كانت السنوسية دعوة تحولت الى حركة جماعية ، قوامهـــا زوايا بلغت المائة والأربعين ممتدة فى تونس والجزائر وفارس وبرقه ومصر والحجاز واليمن والسودان والهند وتركيا وكلها متصلة اتصالا وثيقا كاملا بمركزها العام فى زاوية جغبوب وتقوم هـــذه الزوايا على نظام عملى شامل قوامه العبادة والرزق والثقافة ، وكل زاوية تضم حقلا ومدرسة ومسجدا ومصنعا للاسلحة .

ومن هنا كانت أهمية الحركة السنوسية فى تطوير يقظة الفكر الاسلامى فهى لم تكن مناهج دراسية أو فلسفية ترسم صورة لنظام مجتمع أو حكومة أو بناء فكرة للدولة أو للتربية أو للمجتمع على النحـــو الذى حاول رفاعة وخير الدين فحسب ، بل كانت تجسيدا فعليا لذلك بالتكوين العملى الجماعى .

والسنوسية كانت بمثابة رد فعل ايجابي للاحتلال الفرنسي للجزائر ، فقد قادها رجل من الجزائر هو « محمد على السنوسى » الذى هزه حادث الاحتلال الفرنسي للأرض المغربية ودفعه الى العمل السريع من أجل المقاومة على أساس حركة نجميع شاملة تعم العالم الاسلامى كله وتحاصر الاستعمار في محاولة لتجميده أو القضاء عليه .

وقد بدأت الحركة السنوسية فى برقة ولكنها مدت نفوذها الى المغرب كله والى أفريقيا فى الجنوب .

وكان سبيله الى العمل — رحلة طويلة الى المغرب حيث أمضى سبع سنوات (١٨٥٢ — ١٨٢٩) بين جامع القرويين فى فارس ، ودراسة القادرية والشاذلية والدرقاوية والناصرية وغيرها من الطرق الصوفية وزيارة الزوايا على طول المنطقة حتى وصل (خطةتوات) على مفاتيح الصحراء .

ثم بدأ رحلة أخرى الى الشرق لاستكمال دراسته وبحثه فاتجه الى القاهرة واتصل بالأزهر وعلمائه وأعلن آراءه محاولا ايجاد بيئة صالحة لدعوته . غير أن علماء الأزهر — الذين كانوا غارقين فى التقليد عارضوه وقاوموه ، فلم يلبث ان ولى وجهه نحو الجزيرة العربية فاتصل بالدعوة الوهابية والتقى معها فى مفاهيم تحرير العقيدة وتطهيرها . وفى مكة عرف أحوال المسلمين وأخلاقهم ، واستطاع أن يتصل بالكثير من القادمين من مختلف أنحاء العالم الاسلامى فى مواسم الحج — وأن يخالطهم دارسا باحثا مع مفكريهم .

ثم نبتت له بعد هذه الدراسة الطويلة خطة عمل : تبين له أنه لا يوجد فى العالم الاسلامى مرشد أو مصلح ، بعد أن قضى على الحركة الوهابية وبدأ ضعف الدولة العثمانية ممثلا فى عجزها عن حماية الجزائر ، أو الدفاع عنها .

ومن هنا فقد بدأ فى بناء قوة عربية اسلامية فى صحراء ليبيا تقوم دعامتها على أساس الزوايا المتناثرة وتمتد لتطوق العالم الاسلامى كله على نحو يحمل صورة الطرق الصوفية ولكنه يعتمد أساسا على المفاهيم السلفية المتحررة متلمسا المنابع الأولى للاسلام فى منهج متكامل قوامه :

- x تطهير العقيدة من البدع والخرافات .
- x توحيد المذاهب وجمع العالم الاسلامى فى وحدة حقيقية .
- x فتح باب الاجتهاد .
- x نشر الاسلام فى القارة الافريقية .
- x مقاومة النفوذ الأجنبى .

ويمكن القول ان الدعوة السنوسية هى الوجه المتطور للدعوة الوهابية مع لقاء وخلاف بعض الوجوه :

فكلا الدعوتين قد بدأت من الصحراء أساسا ثم امتــدت ، وكلاهما قام فى مواجهـــة التحـــدى بالخطــر (الأولى) من الجمـــود والجبرية و (الثانية) من الغزو العسكرى .

أما وجه الخلاف فان الدعوة الوهابية كان لها طابع تجمع غير صوفى ــ وكان لها مواقف حاسمة فى معارضة الحركة الصوفية جملة ، أما السنوسية فقد اعتمدت على اطار الصوفيـــة وان حررت مفاهيمها لأول مرة ودفعتها الى مجال جديد قوامه التوحيد ، حيث اتخذ من الكتاب والسنة أساسا لها وشجب مفاهيم الخوارق والكرامات والغلو فى تقديس الأولياء والمشايخ (أحياء كانوا أم أمواتا) ويكن القول أنها اتخذت مفاهيم التوحيد التى دعا اليها « ابن تيمية » ثم جددها محمد بن عبد الوهاب وهى مفاهيم اسلامية أصلا ، أساسا للطريقة الصوفية فلم تصبح الزوايا خوانق ولكنها أصبحت جامعات ومجال عمل ، فقد ربطت بين الثقافة والعبادة والعمل حيث أحيطت كل زاوية بمساحة من الأرض للعمل والزراعة .

وبذلك خالفت صوامع النسك وأديرة الرهبان وهجرت منهج السابقين فى الانقطاع للعبادة ، واتخذت من هذه الزوايا مراكز للنشاط الاجتماعى « وحرمت على أهلها التسول وطالبتهم بالسعى والكد فى زراعة الأرض وتعميرها » وقد توسعت الدعوة السنوسية فى مناهج « الجهاد » ووضعته موضع العمل بأسلوب جديد : قوامه النفوذ الأجنبى والتصدى لقتاله . والوقوف فى وجه ولاية الحاكم غير المسلم ومقاتلة العدوان الغربى .

ولم تتخذ أسلوب استخدام العنف بصفة عامة مع المسلمين وقصرته على أعدائهم ولا شك كان لهـــذه التعاليم أثرها البعيد المدى فى مقاومة الاحتلال الفرنسى للسودان والصحراء الكبرى وحــرب طرابلس الغرب عام ١٩١٧ واحتلال ايطاليا لليبيا عام ١٩٢٣ .

* * *

ويصور منهج الامام محمد بن على السنوسى الخطوة التى خطاها الفكر فى هذه المرحلة نحو اليقظة فقد استطاع أن يجمع بين أمرين :

أولا : التحرر من الجمـــود والتقليد وتحرير العقيـــدة وتعميق مفهوم التوحيـــد .

ثانيا : تنقية الطرق الصوفية من مفاهيمها المنحرفة ودفعها الى العمل الايجابى البعيد عن مفاهيم الجبرية أو الاتحاد والحلول أو وحدة الوجود .

وقد أخذ الامام محمد على السنوسى على متعصبى المذاهب الاسلامية

خلافاتهم وخصوصاتهم مؤمنا بأن ذلك من العوامل التى تعوق حركة اليقظة الاسلامية ، والنهوض بالمسلمين ومقاومة الغـزو الاستعمارى الداهم ، وكان ايمانه واضحا بأن الاسلام يجارى تطور الأزمان وتحـول العصور ويأخذ مكانه الأول من كل تقدم تقتضيه سنة الحياة .

ولذلك فقد دعا الى تحرير الفكر الاسلامى من « التقليد الأعمى والتسليم العاجز » وطهر السنة من الأقوال المشوبة والاساطير الموروثة ورفض مفهوم الصوفية التقليدى الزاعم بأن الاسلام ليس من شأنه الدنيا أو أن المسلم ليس من شأنه المادة ودحض القول الذى ردده خصوم الاسلام من أن ما عليه المسلمون من ظلام الفكر وخدر الشعور انما مصدره الدين أو روح الاسلام ، ويتمثل مفهومه فى تحرير الفكر من قيد التقليد واجتهاده فى مفهم الاسلام واضحا فى مؤلفاته وابحاثه وفى مقدمتها : المسائل العشر ، وايقاظ الوسنان فى العمل بالحديث والقرآن فقد كشف هذه الأبحاث عن اجتهاده فى أمرين خطيرين فى حياة المسلمين هما : التصوف والفقه .

أما التصوف فقد حدد موقفه فى عبارات واضحة :

« الصوفية يزنون سلوكهم بمبادىء الشريعة ، ولا يعيبهم الا الجهالة بعلومهم ، أو المتعصبون عليهم ، والسنة هى المرجع وهى الحاكمة على الخطأ والصواب لأنها حجة على الجميع ، وليس هناك أحد حجة عليها ، نعرض ما جاء عن الصوفية على الكتاب والسنة فما قبلاه قبلناه والا فلا نقبله ، نحفظ ود الصوفية ولا ننكر عليهم الا ما خالفوا فيه الكتاب والسنة » .

وعنده « ان التصوف المعتـدل المبنى على السنة هو طريق النفس الى الخلاص من الآثام ، والارتقاء فى مراتب الكمال البشرى » وبهذه المفاهيم حرر التصوف من الشطح والغلو والتواكل المميت لشخص المسلم والدافع له على الاعتماد على غيره فى رزقه .

ثم واجه افكار وحدة الوجود والحلول والاتحاد التى دخلت على التصوف الاسلامى من فلسفات الهند القديمة ، يقول فى كتابه المسائل العشر :

« فالذى يفنى من العبـد على التحقيق صفاته لا ذاته ، كما يفهمه الجاهلون ، الذين كذبوا على الله واعتقدوا « الحلول والاتحاد » وان وقع من أصحاب الشطح ذلك فلا يعول عليه ، لأن الشطح عبـارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى » .

وقد وجه السنوسى التصوف الى معينه الأصيل الذى تمثل فى تاريخه كله وهو « التربية » متفقا مع الامام الغزالى من حيث أن التصوف هو طريق الوصول الى المعرفة الحقيقية .

* * *

أما بالنسبة للفقه فان موقفه يكشف عن جوهر فكره كمالم مجتهد : فهو مؤمن بفتح باب الاجتهاد للقادرين عليه وارجاع الأقوال كلها الى مصدرها الأصيل من الكتاب والسنة ، وقد جاهر بالعداء للتقليد المطلق ، ورفض القول بتحريم الاجتهاد ، وضرورة تقليد احد الأئمة الاربعة وبنى دعوته على أساسين اثنين : تاريخي وعقلى فقد اثبت أن السلف الصالح لم يكن يعتمد الا على الكتاب والسنة واثبت أن المجتهدين لم ينقطعوا فى أى جيل من الأجيال الاسلامية . وما دام هناك مجتهدون فقد سقطت دعوى القائلين بغلق باب الاجتهاد .

وفى كتابه « الايقاظ » : دعا الى وجوب الاجتهاد فى كل زمان ، ووجوب الرجوع الى الكتاب والسنة ، وعنده أن على « العامى » أن يسأل المفتى عن دليله، الذى استند اليه فى فتواه ، أو حكمه ، فاذا أخبره بالدليل اقتنع ، والا تركه الى غيره ممن هو أقدر منه على الاتيان بالدليل ، وهذا هو اجتهاد العامى ، وهو لا يرى لغير الكتاب والسنة « وجوب الاتباع » بل يدعو الى الاجتهاد ومباشرته فعلا ، ويرى أن الاجتهاد ضرورة عقلية لأن فتح باب الاجتهاد يجعل لدى المسلم حيوية وتمسكا بالاسلام حيث يجد فيه الحلول بالنسبة للمشاكل التى تتجدد فى كل زمان .

* * *

أما الدور الكبير الذى قامت به السنوسية فى حركة اليقظة فهو نشر الاسلام فى قلب افريقيا حيث أصبحت مدرسة « جغبوب » معهدا أساسيا لاعداد دعاة الاسلام وبثهم فى مختلف الأنحاء .

وبالجملة فان الدعوة السنوسية قد حققت خطوة أوسع فى مجال يقظة الفكر الاسلامى والثقافة العربية بعد مائة عام من صيحة الامام محمد ابن عبد الوهاب ومن خلال حركات المصلحين والمجددين الذين توالوا خلال هذه الفترة .

واذا كانت الوهابية فكرة اصلاح ودعوة الى التوحيد تتمثل فى حركة سياسية فقد كانت السنوسية « طريقة عمل » محتذية حياة الرسول كنموذج أسمى لحياة المسلم ، ويمكن ان يقال ان محمد بن على السنوسى عمل على تحرير الفكر الاسلامى من التقليد الأعمى ودعا الى تنقية الاسلام مما علق به من البدع وتطهير العقيدة مما الصق بها من خرافات وأوهام وشوائب وطهر السنن المحمدية من الأساطير ومزج بين المذاهب السنية المعروفة الأربعة ، بما صح وكمل من أقوالها ثم أضاف اليها ما استنبطه من السنة والمذاهب التى لم يعد هناك اتباع لها (١١٨٧ — ١٨٥٩) .

* * *

٢ ـ الطرق الصوفية

فى تاريخ الفكر الاسلامى ثقافتان كبيرتان متكاملتان : ثقافة العقل وثقافة القلب .

وقد نشأت كلتا الثقافتين من مصدر واحد هو « القرآن » بحسبانه حجر الأساس فى بناء الفكر الاسلامى ، فقد جاء القرآن مخاطبا العقل والوجدان معا . غير أن كلا من الثقافتين غلب فى عصر ما ، وكون حركة مستقلة ، أطلق على الحركة الأولى حركة المعتزلة أو أهل الكلام واتصل بها كل ما يتعلق بالمفاهيم العقلية وأطلق على الحركة الثانية حركة التصوف أو المعرفة عن طريق الوجدان .

وقد ظل تاريخ الفكر الاسلامى يتحرك بين هذين القطبين ، فيكون فى مكان القوة والحيوية والايمان حين يجمع بينهما ، وقد جمع بينهما باسم مفهوم أهل السنة والجماعة بعد مرحلة غلبت فيها النزعة العقلية ، ثم كان للفترة المتأخرة والسابقة لعصر اليقظة العربية أثرها فى غلبة النزعة الوجدانية باسم التصوف وقد كانت حركة اليقظة محاولة الى تغليب مفهوم العقل من ناحيـة والسـعى الى التـوازن والوسيطة والتـكامل بين المفهومين على المدى الطويل .

ولا شك كان للحركة الصوفية أثرها الواضح فى الفكر الاسلامى المعاصر نتيجة لغلب مفاهيم المعرفة عن طريق الوجدان .

وأبرز ما يتصل تاريخنا بأثر الحركة الصوفية هو الدور الخطير الذى قامت به فى سبيل نشر الاسلام واذاعته على نحو حقق توسعا دائبا لا حد له وكسب للعقيدة الاسلامية مجاميع ضخمة فى أفريقيا وآسيا .

وقد اتسعت الطرق الصوفية أو طرق الدراويش كمـا كانوا يطلقون عليها فى خلال العصر الأخير السابق لحركة اليقظة ، وكانت هـذه الطرق قد بدأت منذ عهد بعيد حين أسس عبد القادر الجيـلانى طريقته الأولى فى بغداد . ثم امتدت طريقته القادرية الى المغـرب والى قلب أفريقيا . وانشأت مراكز متعددة نشرت الاسلام وشاركت فى توسيع رقعته مع الحركة السنوسية ودورها معروف ويوصف دعاة القادرية بأنهم أكثر مبشرى الدين الاسلامى حماسة فى غرب أفريقيا من السنغال الى مصب النيجر ، وقد شهد المغرب طرقا أخرى كالشاذلية والتيجانية .

أما « الشاذلية » فهى من أوليات الطرق التى أدخلت الصوف الى المغرب ومن أبرز دعاتها « العربى الدرقاوى » المتوفى عام ١٨٢٣ والذى « أوجد

عند مريديه حماسة دينية شديدة امتدت الى المغرب الأوسط » وكان للدرقاوية دور فعال فى مقاومة الغزو والفتح .

أما الطريقة التيجانية فقد اسسها أحمــد بن محمد التيجانى المتوفى عام ١٧٨٢ م وقد قاومت نشاط الآباء البيض من جماعة « لافيجرى » وأمثالها من جماعات المبشرين .

وكان من ابرز دعاتها « الحاج عمر » ١٨٣٣ وقــد دعا الى عقيدة السلف ، وكانت له انتصارات وتوسعات ومقاومة للوثنيين .

وقد خلف للطريقة التيجانية « سلطنة » اسلامية عظيمة فى وسط بلاد الزنوج الفتشيين كما اثارت الأهالى على الاحتــلال الفرنسى فكانت بذلك ذات خطر عظيم على النفوذ الاستعمارى .

وقد قاوم الفرنسيون توسع التيجانية ويسروا ســقوط الســودان بين ايدى الاحتلال الغربى ويرى الباحثون أن افريقية كانت تسارع الى الاسلام على نحو اكثر قوة لولا قضاء فرنسا على سلطنة التيجانيين .

أما الطريقة القادرية : فان دعاتها هم أكثر مبشرى الاسلام الذين انطلقوا من أفريقية الى السنغال حماسة وهم يبشرون بالاسلام عن طريق التجارة والتعليم .

* * *

ولا يمنع هــذا النشاط الذى قامت به الطــرق الصوفية من القول بأن بعض هذه الطرق قد حملت معها فى خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر الهجرى (فى أواسط أفريقيا وجنوب آسيا) مفهوم الجبرية والتقليد ، ولم تحمل معها بالطبع مفهوم التوحيد والاجتهاد وقد جاءت الدعوة اليها مع فجر اليقظة ؛ وقد ستطاعت الدعوة السنوسية أن تحرر هذه المفاهيم الى حد ما — أما الحركات الصوفية السابقة لهــا كالقادرية والتيجانية ؛ فقد كانت تحمــل طابع التحرير فى أوائل ظهورها ثم تحولت الى التقليد وكان هذا المفهوم يحمل فى طياته مفهوم وحدة الوجوة والحلول والاتحاد ، غير أن نمو دعوة التوحيد التى حملها محمد بن عبد الوهاب وما تفرع منها من دعوات وخاصة الدعوة السلفية التى اتسع نطاقها من بعد هذه المرحلة قد عدل كثيرا من مناهج الحركة الصوفية .

ولا شك كان نفوذ الطرق الصوفية بعيد الأثر فى نشر الاسلام وتوسيع رقعته ، فقد استطاعت الطرق أن تحفظ الاسلام فى هذه البلاد خلال عصور الجهل والظلمات وعمل رجالها على تأسيس الزوايا (الرباطات) يرجعون اليها الضالين الى سواء السبيل ويقومون فيها بتعليم الناشئة وبث العلم فى صدور الرجال ، يقول العلامة أحمد توفيق المدنى فى كتابه تاريخ الجزائر « ولولا تلك الجهود التى بذلوها لما كنا نجد الساعة فى بلادنا أثرا للعربية

ولا لعلوم الدين ، فالزوايا الكبرى هى التى كونت دائما فى هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء . وحفظ ألوان الشريعة وكانت وساطة فعلية فى نقل الاسلام الى بلاد أقاصى الجنوب والسودان » غير أن الطرق لم تلبث أن قامت — فى دور ضعفها وظهور أجيال من قادتها أقل يقظة وايمانا — بدور خطير فى مؤازرة النفوذ الأجنبى وخاصة فى (المغرب والجزائر ومراكش) وكان لها فى مصر نفس الدور ابان الاحتلال البريطانى (كالدمرداش وغيره ، وقد كانت الحركة السلفية عاملا هاما فى مقاومة مفاهيم التصوف الجبرى وفى الدعوة الى تصوف أصيل يستمد مفاهيمه ومعالمه من الاسلام ويكون فى ذاته قوة للتحرر ومقاومة النفوذ الأجنبى وقد كان للشيخ محمد عبده ورشيد رضا والشيخ الدوكالى وكنون ومحمد بن العربى العلوى وعبد الحميد ابن باديس دور كبير فى هذا العمل .

* * *

الفصل السابع

تيار الحرّية والوحْدة الإسْلاميّة

(من ١٨٧١ إلى ١٩٠٨)

لم يلبث الفكر الاسلامي ان دخل مرحلة جديدة يمكن ان يقال أنها مرحلة « الصياغة العملية » لفكرة التوحيد ووضع مضمونهـا فى قالب العصر ، وتوجيهها نحو النفاذ الفعلى الى مجال السياسة والاجتماع والأدب على نهج قوامه : تحرير الفكر وتحرير اسلوب الاداء ، ومواجهة النفوذ الغربى بخطة تجمع كامل .

وقد بلغ صدى الصيحات المتوالية فى مجال الفكر السياسى والاجتماعى الى محيط الدولة العثمانية وكان له أبعد الأثر فى « استانبول » مصدر القيادة السياسية للوحدة العثمانية العربية فبدت فى آفاقها دعوات الى الحرية حمل لواءها بعض المستنيرين الذين اتصلوا بالفكر الأوربى بالرحلة الى أوربا او بالثقافة .

وكان ما قدمه رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى بمثابة « أرضية » صلبة لخطواتهم التى كانت أشد جرأة وقوة والتى وصلت الى حـد العمل السياسى والدعوة الى الحرية هـذه الحركة التى وصفت أنهـا دعوة الى « الدسـتور » فى المملكة العثمانيـة ، فى نفس الوقت الذى كانت الدعوة الى الدستور تجرى فى مصر على لسان عبد السلام المويلحى ، وفى تونس على لسان خير الدين ثم فى فارس على لسان جمال الدين الأفغانى .

ويتمثل هنا تيار واضح هو أن القضية الكبرى كانت منذ أعلن الامام عبد الوهاب دعوته هى قضية الحرية : باعتبارها منطلقا أساسيا لتحقيق أمرين : شجب استبداد الأمراء والقضاء على النفوذ الاجنبى .

ويمكن القول بأن حركة تركيـا كانت موازية لحركة جمـال الدين الأفغانى فى مصر ، وأن كلا الحركتين قد استفادت من الاخرى وركزت أساسا على نقطة التوحيد التى انطلق منها محمد بن عبد الوهاب والمنهج الذى حاول رسمه رفاعة الطهطاوى وخـير الدين غـير أن الحركة التركية ما لبثت أن احتوتها القوى الماسونية عن طريق الدونمة ، غير أن ظهور « السلطان عبد الحميد » على مسرح السياسة عام ١٨٧٦ قد غير وجه المسألة ونقلها نقلة أخرى .

والمعروف أن الدولة العثمانية (الممثلة الجامعة للعرب والأتراك) كانت هدفا من أهداف النفوذ الغربي والغزو الاستعماري : هـذا الهدف الذى بدأ بحركة تطويق عالم الاسلام ثم اتجه منـذ عام ١٧٩٨ الى الغزو المسلح حيث بدأت الحملة الفرنسية على مصر ، ثم توالت حركات الغزو وكان أبرزها احتلال فرنسا للجزائر عام ١٨٣٠ ومقاومة الجزائر التى امتدت الى عام ١٩٤٦ ثم تحقق فى هـذا الوقت حفر قناة السويس وبدأ الصراع بين النفوذين الفرنسى والبريطانى على ميراث الدولة العثمانية . ثم انتزاع الأجزاء الاوربية واحدة بعد أخرى من الدولة العثمانية ، وهنا كانت صيحة جمال الدين الأفغانى بالدعوة الى الوحدة والتكتل فى وجه النفوذ الاستعمارى الزاحف ثم كانت محاولة السلطان عبد الحميد فى تنفيذ فكرة التجمع على النحو الذى يؤيد به نفوذ « القوة العربية الاسلامية » القائمة باسم « الخلافة العثمانية » كقوة مقاومة للنفوذ الغربى ومن هنا أطلق الكتاب على هـذه المرحلة ١٨٧٦ ـــ ١٩٠٨ وهى فترة حكم السلطان عبد الحميـد فى تركيا اسم « تركيا الاسلامية » .

وقد ربط الكثير من الباحثين بين محاولة الغرب فى القضاء على الدولة العثمانية وبين خطة الغزو الاستعمارى الجديد ، التى تعد (طورا) جديدا للحروب الصليبية من ناحيـة وللتوسع الغربى الجديد بعـد ظهور عصر الصناعة الكبرى وما يتصل به من خامات وأسواق موجودة فى العـالم الاسلامى .

ومن هنا فقد كان القضاء على القوة السياسية للعالم الاسلامى الممثلة فى « الدولة العثمانية » من الأهداف الاساسية حتى أن المؤرخ دجوفارا ذكر فى كتابه « مائة مشروع لتقسيم تركيا » **ان هذه الخطة للقضاء على الدولة العثمانية قد بدأت عشية انتهت الحروب الصليبية عام ١٢٩١ م** واستمرت حتى حققت هدفها عام ١٩١٨ وفى كتابه هذا ذكر فى صراحة وحرية ((**ان أصل العداوة المزمنة التى يشعر بها الأوربيون للاتراك ويميلون أبدا من أجلها الى حصرهم فى آسـيا راجعة الى العـداء الشديد الواقع بين النصرانية والاسلام**)) .

وقال دجوفارا ان الدعوة ظلت قائمة الى « عمل مشترك لدحر الاسلام » وانه فى خلال فترة ستة قرون متتابعة كانت الشعوب المسيحية (الأوربية) تهاجم الدولة العثمانية .وكان الوزراء ورجال السياسة وأصـحاب الأقلام يهيئون برامج تقسيم هذه السلطنة . وأن السلطنة العثمانية ان لم تكن سقطت كلها دفعة واحدة فقد تساقطت قطعة بعد قطعة مدة هذه الأعصر الطوال التى كانت أوربا خلالها تناصبها العداء .

وفى ضوء هذا الهدف نستطيع أن ننظر الى حركة التاريخ فى هذه المرحلة فى استانبول ، وجمـال الدين وتلاميذه فى القـاهرة الى الحرية والوحدة ثم تغلب خطة الدعوة الى الجامعـة الاسلامية ، التى يقودها السـلطان عبد الحميد وقد صبغت الفكر الاسلامى كله فى هذه المرحلة . وأثرت فيه حاضرا ومستقبلا .

الوحدة والحرية معاً

وقد كان مفهوم اليقظة يتمثل فى تيار اصيل مستمد على خلاف فى الفروع من أرضية الفكر الاسلامى والثقافة العربية ، يقوده سياسيا السلطان عبد الحميد وفكريا جمال الدين الأفغانى ، يرى أن الامة الاسلامية أساسا اذا التمست يقظتها على أساس التوحيد والقيم الاسلامية والمنهج القرآنى تستطيع أن تحقق هدف اليقظة متمثلا فى ثلاث قضايا كبرى تحرير الفكر ، وتحرير الفرد ، ومقاومة النفوذ الأجنبى وقوام ذلك ترابط واتحاد ولقاء تقوده صفوة مستنيرة فى أى قطر عربى ، ولم يكن هذا التيار منعزلا عن الفكر العالمى بل كان يؤمن بالاتصال بالحضارة الأوربية والفكر الغربى والأخذ عنهما على النحو الذى يحقق القوة دون الانصهار فيهما .

ثم برز تيار يدعو الى « الحرية » والدستور ويقوده مدحت ويلتمس مفاهيم من الفكر الغربى أصلا ، محاولا ايجاد أرضية وطنية لها كوسيلة لاقرارها ، غير أنه لا يدعو الى الوحدة الاسلامية أو الوحدة بين العرب والترك ، وانما يحمل فى أطوائه دعوة الى القومية التركية متأثرا بالدعوة الى القوميات الغربية متابعا منهجها دون تقدير لأوجه الخلاف والالتقاء .

والخلاف بين التيارين يكمن فى أن التيار الأفغانى أصيل وله أساس من الفكر الاسلامى العربى وله مضمون فى الوحدة ، أما تيار مدحت فانه يرفض المفهوم الاسلامى كجوهر ، ويلتمس الفكر الغربى كأساس والفكرة القومية الغربية كمنطلق للترك بصرف النظر عن الوحدة التركية العربية الممثلة فى الدولة العثمانية ، وعن الأرضية الاسلامية التى ينبثق منها أصلا جميع التيارات السياسية والاجتماعية .

وقد كان مفهوم السلطان قريبا الى مفاهيم جمال الدين التى تحولت الى عمل سياسى يركز على الدولة العثمانية كقوة جامعة للمسلمين أما تيار مدحت فقد اختفى الى حين وظل يعمل فى الخفاء .

* * *

نظرية مدحت

ويمكن القول بأن حركة مدحت بدأت حوالى عام ١٨٧٠ وتسمت باسم محاولة انقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والحكم الاستبدادى ، وتمثلت مقدمتها فى خطاب مصطفى فاضل الذى وجهه الى السلطان والمطبوع تحت اسم « من أمير الى سلطان » والذى دعا فيه الى تجديد شباب الدولة بدستور يتساوى أمامه جميع طوائف الدولة فى الحقوق والواجبات ، ومما جاء فيه :

« ان نظامنا القديم قد أفسد طباع سياستنا وحط من نفوسهم فأفسدوا من طباع الدولة وحطوا من مقامها فعلينا أن نخرج من هذا النظام وأن لا نعود اليه أبدا » .

وقد سار مدحت فى نفس الاتجاه حين تزعم الحركة الى اصلاح الدولة العثمانية فى خطابه الى السلطان : « ان التبــذير فى الدولة قــد بلغ درجة لا تطاق . ان الدولة قد وقعت فى أزمة شديدة لا سبيل الى الخــلاص منها الا بتبديل الادارة الحالية وانما يكون تبديلها بانشاء مجلس نيابى وجعل النظار مسئولين أمامه وبأن يكون هذا المجلس قوميا فلا يفرق فى انتخابه بين المذاهب والعناير وبأن يوضع الولاة تحت المراقبــة الشديدة فلا يعبثــون بمصالح الرعية » ثم واصل دعوته فى المطالبة بتحقيق نظام شامل للاصلاح أورده فى تقريره على هذا النحو :

« اذا أصدرتم خطا همايونيا جديدا حتمتم فيه اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغنى والفقير ، والكبير والصغير فى نظر القانون وأرجعتم المنشآت الخيرية الى اصلها وصرفتم الأموال فى سبيل ما خصصها له الواقفون ، وأعدتم مرجع أمور الدولة الى الباب العالى فيقر قراراته ويعرضها على جلالتكم ، ولم تستأثر جلالتكم بشىء من حقوق الدولة ، وجعــل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم ، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم حصلت النتيجة المطلوبة » .

هذا هو الصوت الذى ارتفع فى الدولة العثمانية بالاصلاح ، والذى كان له أبلغ صدى فى العالم العربى ، وهو ليس منهجا كاملا لليقظة ولكنه منهج اصلاح سياسى يراد به انقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والتماس للنظام الغربى الديموقراطى .

غير أن مدحت أراد أن يطبعه بطابع اسلامى فقال : ليس الذى وقعنا فيه من طبيعة الاسلام ، فالاسلام يسوى بين الغنى والفقير فى الحقوق والواجبات ويجعل أمرهم بينهم شورى ، والاسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأن الشورى الاسلامية (قد) نظمت فى العصر الحديث بما يسميه الأوربيون البرلمان ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ... « يشكل فى المدنية الحديثة حرية الصحف فى النقد وحرية الأفراد والجمــاعات فى التأليف وابداء الآراء فى صراحــة ، يستحسنون ما يريدون ، ويستنكرون ما يريدون ، فلا أحد بمعصوم ، وانما الذى يقومهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة هو : يقظة الرأى العام وحريته فى النقد وهــذا هو ما سمى فى القرآن « التواصى بالحق والتواصى بالصبر » .

وقال : ان سبب ضعف المسلمين هو فقــدان الحرية وسبب تذمر المسيحيين هو فقدانهم الحرية ، فقدان الحرية للجميع يملؤهم خوفا ويفقدهم رجولتهم ويخلقهم بأخلاق العبيد من ذلة ، ولا يتأتى العــدل الا بالقوانين العادلة ، وهذه لا تكون الا بالحرية ، ولا تكون الحرية الا « بالدستور » .

وقد استطاع مدحت أن يحقق هدفه باصــدار الدستور عام ١٨٧٦ فى نفس اليوم الذى تولى الحكم السلطان عبد الحميد ، غير أن هذا الدستور لم يلبث أن أوقف بعــد ان تكشفت خلفيات الدعوة التى ترمى الى تدمير الوحدة الجامعة بين المسلمين تحت لواء الخلافة .

وعلى الجملة فان مدحت استوحى فى حركته النظام الأداري واهتم بالاصلاح المدنى وقصر منهجه على اصلاح طرق الحكم السياسية ، وأنه حصر الاصلاح على مفهوم واحد : هو الرجوع الى المدنية الحاضرة ، وأوقف خطته على تقييد سلطة السلطان بالدستور والمجلس النيابى واعتبر هذا هو الحل الوحيد لكل القضايا الاجتماعية والسياسية .

وكان هـذا مفهوما جزئيا ، هو مفهوم الحاكم وليس مفهوم المصلح الذى تمثل فى شمول نظرية جمـال الدين الأفغانى واتساعها ، بالاضافة الى أنها نبعت من مفهوم اسلامي أساسا كما قصر نظر مدحت عن الأخطار التى كانت تحيط بالدولة العثمانية كقوة صامدة فى مواجهة الغزو الاستعمارى الراغب الى اسقاطها أو تمزيق الوحدة بين العرب والترك وما انتهز النفوذ الاسـتعمارى من فرصة لذلك من حيـاكة المؤامرات التى كان ضحيتهـا مدحت ورجاله .

وقد كشفت الوثائق فى السنوات الأخـير حقائق كثيرة تضع مدحت فى صف المتآمرين على الدولة العثمانية على النحو الذى عرف من بعـد عن جماعة الاتحاد والترقى التى احتوتها الدونمة وافسحت لها مجال العمل فى محافل الماسونية وحولتهـا بعـد ذلك الى خدمة أهـداف الصهيونية ومن جملتها فتح الطريق لليهود الى فلسطين .

***

نظرية جمال الدين :

أما نظرية جمال الدين فتختلف عن نظرية مدحت على النحـو الذى استخلصناه ، وهو أن جمـال كان امتدادا للخط الأصـيل العميق المنبعث من التوحيد ومفهوم الاسلام والذى تطور خلال أكثر من مائة وثلاثين عاما (١٧٤٠ — ١٨٥١) .

وفى ضـوء صراع النفوذ الأجنبي وغلبته على بعض أجزاء من عالم الاسلام الى منهج عملى « منهج دعوة » موجهة الى الصفوة من المثقفين لتعميق فهمها ولتحرير الفكر الاسلامى من قيوده ودفعه خطوات عن طريق الكلمة ، وعن طريق اثراء الوجدان بالحماسة والايمان واثراء العقل بالمنطق والعلم وقد تمثلت غايته فى خطط واضحة عامة فى مقدمتها :

اولا — مقاومة الجبرية :

● قلع مارسخ فى عقول العـوام والخواص من فهم بعض الكلمات الدينية على غير وجهها مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب ألا يتحركوا لطلب مجد ولا للتخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمن وقرب انتهائه فهما يثبط هممهم عن السعى وراء الاصلاح وبالجملة تحرير العقول من قيود الجمود وتطهير العقيدة .

ثانيا — مقاومة النفوذ الأجنبى :

تخليص البلاد من نفوذ أوربا وخصوصا نفوذ انجلترا وتخليصها من استبداد الملوك والأمراء وانشاء النظم الحرة الدستورية فيها وجمعها تحت زعامة واحدة .

● بناء روح الكرامة للمسلمين واشعار اهل الشرق بعزتهم وحثهم فى الحرية وزعزعة صروح الظلم .

● لا بد من بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث تأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم(١) .



فجمال الدين هو ثمرة الخطوات التى سبقته فى طريق اليقظه ، غير انه لم يكن صاحب منهج كامل أو نظرية شاملة للفكر الاسلامى ككل ، وظل عمله طوال حياته مقصورا على بعض الجوانب . وكانت السياسة شغله الشاغل وكان تطلعه الي تحقيق هدفه يرتبط بالثورة ومن هنا كان اصطناعه اسلوب الحماسة حتى العنف (**وهو ما يتفق مع مزاجه الدموى وطبيعته**) مما جعل عمله قاصرا الى حد ما ، فلم يتقدم يقظة الفكر العربى الاسلامى الا خطوة واحدة ، حيث لم يكن جمال الدين قادرا على التطلع الى منهج تربوى عملى طويل المدى على النحو الذى قام به محمد ابن على السنوسى ، وكانت اندفاعة النفوذ الاستعمارى البالغة العنف فى هذه المرحلة (مرحلة السبعينات) والأجواء العاصفة التى كانت تواجه الهند وفارس وافغانستان والضغط العنيف الذى تعيشه تركيا ومصر ، كل هذا كان لا يترك الفرصة أمام فكره لعمل تربوى طويل المدى ، اذ كان يتطلع الى عمل موحد يواجه الغزو الاستعمارى كقوة موحدة ، ويقف فى وجهه ويعطل امتداده ونموه .

ولذلك فقد ركز اساسا على العمل السياسى ، وعلى الكلمة الجهيرة ، وعلى الصحافة بالذات ، والخطابة ، وجعل الخط الأول فى عمله « مواجهة او مقاومة خط السيطرة الأوربية على الشرق الاسلامى » ولذلك فقد جاءت عباراته الأساسية فى العمل على هذا النحو :

« العالم (الغربى) (٢) على اختلاف امه وشعوبه عرقا وجنسية هو عدو مقاوم ومناهض للشرق على العموم ، والاسلام على الخصوص فجميع الدول (الغربية) متحدة معا على دك دولة المماليك الاسلامية ما استطاعت الى ذلك سبيلا ، الروح الصليبية لم تبرح كامنة فى صدورهم كمون النار فى البارود ، وروح التعصب لم تنفك حية معتلجة فى قلوبهم

---

(١) العبارات من نصوص جمال الدين .

(٢) كلمة غربى كان يطلق عليها « نصرانى » .

الى اليوم . كما كانت فى قلب بطرس الناسك من قبل ، فالنصرانية الأوربية لم يزل التعصب مستترا فى عناصرها متغلغلا فى أحشائها ومتمشيا فى كل عرق من عروقها وهى أبدا ناظرة الى الاسلام نظرة العداء والحقد والتعصب الدينى الممقوت . جميـــع الشعوب (الغربية) مجمعة متفقة على عـــداء الاسلام . وروح هذا العداء ممثلة بجند جميع هذه الشعوب جهـــدا خفيا مستترا متواليا لسحق الاسلام سحقا .

ان ما يدعوه الفرنجة عندنا فى الشرق تعصبا مذموما محرما ، هو عندهم فى بلادهم وأوطانهم : العصبية الجنسية والقومية المقدسة ، وان ما يدعونه عندهم فى الغرب أباءة النفس ، والشمم والشرف الوطنى والعزة القومية يعدونه فى الشرق علوا مكروها وافراطا فى حق الوطن ضارا » .

هذا هو منطق حركة جمال الدين ودعوته التى نادى بها منذ عام ١٨٧١ تقريبا (ودعا اليها فى القاهرة حتى عام ١٨٧٩) ثم ظل يواصلها حتى توفى عام ١٨٩٧ وفى خلال هذه المرحلة تحول كثيرا عن مفاهيمه الفرعية ووسائله وصحح كثيرا من عباراته ، وعدل فيها وفق ظروف التحول السريعة التى كانت تواجه العالم الاسلامى ، وتطور الفكر الاسلامى خلال هذه المرحلة الدقيقة التى وقع فيها احتلال مصر والسودان وتونس وتغير فيهـــا كثير من مناهج الفكر والحياة . تبعا لحركات الاحتلال والغزو التى تمت وكان هدفه الأساسى المستخلص من منطوق فكرته ودعوته هو :

« ان العالم الاسلامى يجب عليه أن يتحد اتحادا دفاعيا عاما مستمسك الأطراف وثيق العـــرى ، ليستطيع بذلك الذياد عن كيـــانه ووقاية نفسه من الفناء المقبل وللوصول الى هذه الغاية الكبرى انما يجب عليه اكتناه اسباب تقدم الغرب والوقوف على تفوقه وقدرته » .

هذه الدعوة التى أطلق عليها من بعد اسم « الجامعة الاسلامية » والتى التفت اليها السلطان عبد الحميد منذ عام ١٨٨٦ على وجه التقريب وحاول أن يوجهها على النحو الذى يحقق بها مواجهة أوربا بجبهة اسلامية ضخمة ، ليست فى حدود الدولة العثمانية وحدها ، بل تشمل العالم الاسلامى كله ، وقد قبل جمال الدين الاندماج فى العمل على النحو الذى نظمه عبد الحميد حين قبل دعوة الخليفة الى زيارة استانبول والبقاء بها منـــذ عام ١٨٩٣ ومبايعته .

ماذا أضاف جمال الدين للفكر الاسلامى :

من الحق أن نتساءل — فى هذا البحث — عن الاضافات التى قدمها جمال الدين الأفغانى للفكر الاسلامى فى عصر اليقظة ، هذه الاضافات تتمثل فى مفاهيم الاسلام والحرية والمقاومة وتنبعث أساسا من محاولة الاجابة على سؤال واحد ، هو الذى شغل مختلف المفكرين والقادة :

وقد ركز جمال الدين على الاســـلام أساسا كاطار لليقظة والاصلاح مدعما الى :

أ ـــ القضاء على انقسام المسلمين بين السنة والشيعة .

٢ ـــ التوفيق بين الدين والعلم « ان الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية فان كان ظاهره المخالفة وجب تأويله . حقائق العلم لا بد أن تتوافق مع القرآن ، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفته للعلم الحقيقى وخصوصا فى الكليات ـــ مع الدعوة الى تأويل الدين وتفسيره بما يطابق ضرورات العصر الحديث وروح المدنية الحديثة .

٣ ـــ الدعوة الى الاجتهاد والتبصير والتنفير من التقليد الأعمى لكل ما جاء به الأقدمون ، او التمسك الحرفى بكل ما قاله المفسرون :

« اذا كان عياض وامثاله سمحوا لانفسهم ان يخالفوا اقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم ، فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا ، ما معنى باب الاجتهاد مسدود ، وبأى نص سد أو اى امام قال : لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين ، ويهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان واحكامه . ان الفحول من الائمة اجتهدوا وأحسنوا ولكن لا يصح أن يعتقد انهم احاطوا بكل أسرار القرآن واجتهادهم فما حواه القرآن ليس الا قطرة فى بحر .

ضرورة الدين :

التأكيد على ضرورة « الدين فى بناء المجتمعات » : ومهاجمة دعاة المادية ودحض مذهبهم :

« ان الدين على العموم أكسب عقول البشر ثلاث عقائد وأودع فى نفوسهم ثلاث خصال ، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية :

العقيدة الأولى : التصديق بأن الانسان ملك أرضى وأنه أشرف المخلوقات .

العقيدة الثانية : يقين كل ذى دين أن أمته أشرف الأمم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل .

العقيدة الثالثة : جزمه بأن الانسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج الى عالم أرفع وأوسع من العالم الدنيوى .

أما الخصال الثلاث : فهى الحياء والأمانة والصدق .

هذه الأسس التى أتت بها الاديان هى علة العمران وعليها تتوقف سعادة الانسان ، وأن الماديين (أو الدهريين والنيتشرين) تودى تعاليمهم

الى انكار هذه الأسس فتنزل الانسان منزلة الحيوان وتفقده الوازع على الخير وتعده لحياة ضيقة جافة لا قلب لها ولا سمو فيها وعنده أن فى هذا انتكاس لخلقه وهدم لكيانه حيث ان الدين من المقومات الأساسية للبشر الذين لا غناء لهم عن سلطتين : زمنية وروحية وكلا السلطتين يستدعى مقام الحكم الثورى ، واصلاح السلطة يستدعى الاهتمام بالتعليم . « حياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم ومدة الحجر عليهم والعكس بالعكس » .

وعنده أن الدين لا يصح ان يخالف الحقائق العلمية يقول : لقد عم الجهل وتفشى الجمود فى كثير من المرتدين برداء العلماء حتى انهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة والقرآن برىء مما يقولون ، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقى خصوصا فى الكليات » .

رابعا : امتياز الاسلام على سائر الأديان .

مزايا الاسلام (أولها) صقل العقل بصقال التوحيد ، وتطهيرها من لوث الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الاكوان متوحد فى خلق الافعال . وأن من الواجب طرح كل ظن فى انسان أو جماد — علويا أو سفليا — يكون له فى الكون أثر من نفع أو ضر ، أو اعطاء أو منع ، أو اعزاز ، أو اذلال ، أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية فى اعماء العقول وطمس أنوارها .

ثانيا : ان الاسلام فتح أبواب الشرف للانفس كلها ، واثبت لكل نفس الحق فى السمو ، ومحق امتياز الأجناس ، وتفاضل الاصناف ، وقوم الناس بالكمال العقلى والنفسى ، فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأى شىء آخر ، وقد لا نجد فى الأديان الاخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة .

ثالثا : ان الاسلام يكاد يكون منفردا بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتتبعين للظنون ، فهو كلما خاطب ، خاطب العقل ؛ وكلما احتكم الى العقل ، وتنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل وانطفاء نور البصيرة .

رابعا : ان الاسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم وفرض نصب المعلم ليؤدى علم التعليم ، واقامة المؤدى الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر فقال : **((ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر))** وقال : **((ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون))** .

وقد نفى عن الدين حماقات رجال الدين ودعا الى التماس (القرآن) كأساس ، والتخفف من تفسيرات المفسرين التى دعت الى الاختلاف والتفكك .



٣ ــ دعوتهم الى التمسك بالأصول التى كان عليها آباؤهم وأسلافهم وهى ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب .

٤ ــ الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم وابطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

٥ ــ تقوية الصلات بين الأمم الاسلامية وتمكين الالفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينهم .



أما فهمه للامور التى تتم بها سعادة الأمم فيجمعه فى عناصر أربعة أخرى :

الأول : صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الاوهام ، والاسلام يقتضى ذلك ، لأن أول ركن بنى عليه هو : (صقل القلوب) بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام وخلع كل عقيدة بأن الله جل شأنه يظهر للناس بلباس البشر أو أن تلك الذات المقدسة نالت فى بعض أطوارها شديد الايلام ، واليم الأسقام لمصلحة أحد من الخلق .

الثانى : ان تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف ، طامحة الى بلوغ الغاية منه بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الانسانى ، ما عدا رتبة النبوة فانها بمعزل عن الطمع ، فاذا أخذت نفوس الناس حظها من هذه الصفة ، أعنى الاقبال على وجوه الشرف ، تسابق كل مع الآخر فى مجالات الفضائل ، وتمادت به المجاراة الى محاسن الأعمال .

الثالث : أن تكون عقائد الأمة ، وهى أول رقم ينقش فى الواح نفوسها مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة وأن تتحامى عقولهم مطابقة الظنون فى عقائدها وتدفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، والاسلام يكاد يكون منفردا بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتتبعين للظنون .

الرابع : أن يكون فى كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة ، وطائفة أخرى على النفوس بتولى تهذيبها وتثقيف أولادها لا تنى الأولى عن مكافحة الجهل وتنوير العقول بالمعارف الحقة ، وتدأب الثانية على الكشف عن الأوصاف الفاضلة وحدودها ، فان الشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب الأنفس غاية تنقطع عندها .

فان فقد الانسان مقوم النفوس ومعدل الأخلاق طغى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاجحاف ، ومن أهم أركان الاسلام نصب المعلم واقامة المؤدب الآمر بالمعروف .

اسباب الضعف والتخلف :

يرى جمال الدين أن هناك خمس عوامل هامة :

١ ــ عقيدة الجبر والخطأ فى فهم القضاء والقدر ، حتى صرفت النفوس عن الجد فى الأعمال .

٢ ــ ما ادخله الزنادقة على تعاليم الاسلام فى القرنين الثالث والرابع فجعلوا المسلمين شـيعا واحزابا ، واضعفوا قوة الدين بمـا ادخلوا اليه من تعاليم فاسدة .

٣ ــ ما عمله كذبة المحدثين من وضع أحاديث ينسبونها الى رسول الله وفيها السم القاتل لروح العمـل والاباء ، وفيها ما يستوجب ضـعفا فى الهمم ، وفتورا فى العزائم .

٤ ــ ضعف التربية والتقصير فى ارشاد الجمهـور الى أصول دينهم ونشر العلم بينهم .

٥ ــ تفكك الروابط بين أجزاء الأمة ، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض ولا بين العلماء والأمراء .

٦ ــ الاسلام جعل أمته أمة مجاهدة قوية محاربة ، يأمرها الله بقوله : « **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة** » فلما استهانت بهـذا الأمر ، ولم تعد لكل موقف عدته ذلت بعد عزة (١) .

الجامعة الاسلامية :

ملخص دعوته الى الجامعة الاسلامية : « قيام حكومة اسلامية واحدة تأتم بالاسلام وتعاليمه ، ولما كان ليس فى الامكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة الى أن ترتبط أجزاؤها بروابط محكمة ويكون لها مقصد واحد وتحكم الأقطار كلها بحكومات امامها القرآن وأساسها العدل والشورى واختيار خير الناس لتولى الأمور » ولا التمس بتولى هذا أن يكون مالك الامر فى الجميع شخصا واحدا وان هـذا ربما يكون عسيرا ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجه وحدتهم الدين وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع فان حياته بحياتهم وبقاءه ببقائهم » .

وقد ضرب المثل فى هذه الدعوة بتوحيد الولايات الجرمانية بعد تشتيتها .

* * *

---

(١) عن تلخيص الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « زعماء الاصلاح » .

« ان التفاوت بين الشعوب واستعمار دولة لأخرى ليس قانونا أزليا لا يمكن تبديله ، بل هو حادث وقتى يزول بزوال مسبباته ، كغيره من الحوادث التاريخية والاجتماعية الخاضعة لقوانين التطور .

ان انقضاء أجل الاستعمار انما يتم بزوال الأسباب التى مكنت أهله من التسلط واكرهت الشعوب على الخضوع لها ، فهى اذا تعلمت واتحدت وتيقظت وقويت بدأت بالتمرد على الغاصب الدخيل .

ولما كان لحياة الأمم والدول أدوار وآجال ولحدوثها وتكوينها وتعاليمها ثم ضعفها وانحطاطها أسباب وعوامل ، فقد وجب ان يكون الاستعمار خاضعا لتلك النواميس الكونية بمعنى انه يصل الى حد محدود وأجل معلوم .

مفهوم القرآن فى الوحدة والتقدم :

اقام جمال الدين الأفغانى منهجه على نفس الاساس الذى اقام عليه كل من الغزالى وابن حزم وابن تيمية مناهجهم وهو التماس مفهوم القرآن وخلاصة منهجه :

« أن يكون سلطان جميع المسلمين (القرآن) ووجهة وحدتهم الاسلام » والتمسك بالقرآن (١) كأساس موحد بين المسلمين من ناحية ، لاغ للعصبية المذهبية ، (٢) التماس مفهوم القرآن نفسه كمنطلق للحياة .

وعنده أن القرآن هو مصدر القوة على المقاومة ، ووسيلة النهضة ، « وما دام القرآن يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل وإمامهم الحق ، وهو القائم عليهم يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنفعة من كل سبيل ، لا يقنن لها وجها ولا يخصص لها طريقا — فاننا لا نرتاب فى عودتهم الى مثل نشأتهم ونهوضهم الى مقاضاة الزمان ما سلب منهم ، فيتقدمون على من سواهم فى فنون الملاحة والمنازلة والمصاولة ، حفظا لحقوقهم ، وضنا بأنفسهم ، عن الذل وملتهم عن الضياع » .

ويقول : « ان القرآن حى لا يموت ، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود ، ومن أصيب من مقته فهو ممقوت ، كتاب الله لم ينسخ فارجعوا اليه وحكموه فى أحوالكم وطباعكم ، وفى الظن أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة ، فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر زمنا قليلا ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الكريم واحيائها فى نفوس المؤمنين ، رأينا لذلك أثرا فى هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوما تسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا .

« ان حركتنا الدينية (بالدعوة الى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع

ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها مثل : نصوص (القضاء) و (القدر) على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا الى طلب، مجد أو تخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه ، مما يثبط هممهم عن السعى وراء الاصلاح والنجاح ، مما لا عهد للسلف الصالح به .

فلا بد اذن من بعث القرآن وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى » .

ويقول : « القرآن وحده هو سبب الهداية ، والعمدة فى الدعاية ، وما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم ، فينبغى ألا نعول عليه وانما نستأنس به كرأى ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة اليه وارشاد الأمم الى تعاليمه » .

وهكذا يقيم جمال الدين دعوته فى تجديد الاسلام وفى بعثه على أساس وطيد ، هو نفس الأساس الذى التمسه كل المصلحين والدعاة : القرآن مصدر الوحى قبل أن تتفرق الآراء بكل مذهب ورأى .

فهو يرى الرجوع الى القرآن بعد أن تحولت شروحه ودراساته ونظرياته السابقة الى مذاهب فرقت الأمة الى طوائف بما يحقق وحدة الامة مع وحدة المصدر ، « والقرآن » عنده هو المصدر المؤكد (وما فى منزلته من السنة المتواترة من أعمال النبى التى تدخل فى مفهوم القرآن) أما ما سوى القرآن والسنة الصحيحة ، فهو مصدر غير مؤكد يصح أن نستأنس به ولكن يجب الا يؤخذ به .

ومفهوم القرآن عنده يدعو المسلمين « الا يدينوا لسلطة من يخالفهم » والركن الأعظم فيه هو « طرح ولاية الاجنبى عنهم وكشفها عن ديارهم » بل منازعة كل ذى شوكة فى شوكته ؛ والقرآن يأمرهم بحماية حوذتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنعة من كل سبيل » .

وهو يرى القرآن عاصما للمسلمين من الفرقة والخور والضعف والباعث للعزة والمنفعة والشجاعة « ما يحمل الخائنين على الخيانة فى الحروب الوطنية ، اليس هو الجبن ، ماذا يبسط أيدى الأدنياء الدنيئة الارتشاء ؛ اليس هو الجبن . ان أبناء الملة الاسلامية ينبغى أن يكونوا بمقتضى أصول دينهم أبعد الناس عن هذه الصفة المهينة ، فانها أشد الموانع عن أداء ما يرضى الله وانهم بما يعملون انما يتبعون رضاه ، ويعلم من فى القرآن هدايته أن الله قد جعل حب الموت من علامة الايمان » .

* * *

ويرسم جمال الدين فلسفة (اليقظة) مستمدة من القرآن :

« الديانة الاسلامية وضع اساسها على طلب الغلب والشوكة والعزة ورفض كل قانون يخالف شريعتها ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ احكامها ، فالناظر فى أصول هذه الديانة ، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكما لا ريب فيه ، بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية فى العالم ، وأن يسبقوا جميع الملل الى اختراع الآلات القاتلة واتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها . ومن تأمل آية ((**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**)) ايقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة وطلب كل وسيلة الى ما يسهل له سبيلها ، والسعى اليها ، بقدر الطاقة البشرية ، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غــيره عليه ، ومن لاحظ أن الشرع الاسلامى حرم المراهنة الا فى السباق والرماية انكشف رغبة الشارع فى معرفة الفنون العسكرية والتمرن عليها » .

وجملة القول أن جمال الدين يرى أن الشخصية الاسلامية مصدرها « القرآن » وأن أسلوب الاستعمار الغربى يتخــذ صورا مختلفة للقضــاء على هذه الشخصية التى تجمع المسلمين فى رباط واحد .

مقاومة الالحاد والجبرية معا :

تمثل افكار جمال الدين الأفغانى مرحلة اكثر تقدما واتساعا من مرحلة محمد بن عبد الوهاب والسنوسى ، واكثر عمقا من مرحلة رفاعة وخير الدين ، فقد تكشف فى عصره مدى ضغط النفوذ الأجنبى وتسلطه فى الهند وفى الجزائر وفى مصر ، واتيح له أن يطوف العــالم ويلتقى بالفلاسفة والملوك فى لندن وباريس والمانيا وروسيا ، ورأى العــالم الغربى فى مرحلة التهامه لعالم الاســلام ، واتيح له أن يقرأ كل الفلسفات والأديان وتراث الحضــارات والثقافات المختلفة فكان واعيا فى مواجهة الخطرين معا : الخطر الداخلى فى عالم الاسلام وهو خطر الجمود والجبرية ، والخطر الخارجى وهو خطر الاستعمار والالحاد .

ومن هنا فقد عمل فى الميدانين :

أولا : أما فى ميدان الفكر الاسلامى والمجتمع الاسلامى فقد هاجم البدعة وحارب الجبرية واختلاف الحكومات وضعف العلمــاء ، واستبداد الأمراء والحكومات ودعا الى ما أطلق عليــه : (١) تنقية الاســلام مما علق به من الشوائب . (٢) ونفض اليأس اللذين اشاعتهما الهزائم المتلاحقة نتيجة التواكل والجبرية واشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح وازالة ما حل بها من اليأس .

وقد ركز هجومه فى هذا المجال على « اقوام بلباس الدين ابدعوا فيه وخلطوا بأصوله ما ليس منها فانتشرت قواعد الجبر ، وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها ، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت عن الأعمال » وأضاف

الى ذلك ما ادخله الزنادقة فيمـــا بين القـــرن الثالث والرابع وما احدثه « السفسطانيون الذين انكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق ، وذلك بالاضافة الى ما وضعه كذبة النقل من الأحاديث ينسبونها الى صاحب الشرع صلى الله عليـــه وسلم ويثبتونهـــا فى الكتب وفيها السم القاتل لروح العزة » .

ويرى جمال الدين أن ضعف المسلمين بدأ حقيقة منذ ظهور الباطنية والعقائد الطبيعية والدهرية ، وليست الحرب الصليبية هى بداية هذا الضعف وامارته : بل كانت احدى نتائج هذا الضعف . وهذه العقائد هى التى مهدت للحروب الصليبية وحروب التتار .

وفى هـــذا يقول : ان المسلمين أساءوا فهم نصوص القضاء والقدر وحملوا الفاظها فوق ما تطيق من معنى ، فأوجبوا بها « الا يتحركوا الى طلب مجد أو تخلص من ذل » وجمدوا والعالم يتحرك ، وآمنوا عن محاكاة وتقليد ، مع أن الاسلام يسفه من يعتقد بغير برهان أو من يتبعون الظن . ويقول : يكاد الاسلام أن يكون منفردا بين الأديان بتقريع المعتقدين بغـــير دليل ، يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم وكلما خاطب ، خاطب العقل وكلما حاكم حاكم العقل » وقد قاوم جمال الدين النظرية الصوفية السلبية والجبرية وقال عبارته الحاسمة : فنـــاء الصوفى فى الله وفنائى فى خلق الله .

ثانيا : وهاجم الالحاد بحسبانه الســـلاح الذى اصطنعه الاستعمار للقضاء على القيم الأساسية للفكر الاسلامى وتمييعه ، « فقد طغى فى عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد هو المادية ولا شىء وراءها . وكل شىء فى الحياة مظهر من مظاهرها فى الفكر والعاطفة ، وان المـــادة لا تتجدد ولا تفنى وقوانينها أبدية لا تتغير وهى قديمة أزلية أبدية ، وليس فى العالم شىء يعتريه الفناء ، وانما تتغير الأشكال وبناء على ذلك فلا روح ولا دين ولا اله » وهذا قول باطل .

وقد سعى الاستعمار البريطانى بهذه النظرية الى أجواء المسلمين فى الهند فبثها فيهم فى عنف وعرفت باسم « النيتشرية » وأما ما أطلقه عليها جمال الدين باسم « الدهرية » وقد رأى النفوذ الاستعمارى فى هذه النزعة اقرب وسيلة للوصول الى تأييد سلطانه ، واذا كان الاسلام يطلب من أتباعه ان يكونوا اصحاب الشوكة والسلطان فى أوطانهم ولاحظوا أن ذلك طبيعة الاسلام التى لا يمكن انسلاخه عنها ولا انتزاعها من فطرة أبنائه ، فلا سبيل الى اضعاف هذه العقيدة الا بنشر التعطيل بين المسلمين ، اذ الدعوة اليه انفذ الى قلوبهم من التثليث .

وقال جمـــال الدين أن الانجليز سعوا فى جعـــل المسلمين دهريين ولم يسعوا فى جعلهم مسيحيين لأنهم رأوا أن دعوة التبشير لم تنجح .

ولم يكن هدف جمال الدين الرد على داروين أو غيره ، وانما أراد اثبات قيمة الدين وضرورته للانسانية وأثره فى رقيه وأثر الالحاد فى انحطاطه .

ومن هنا فقد قاوم الالحاد بصفة عامة وأوضح ضرورة الدين للمجتمع الانسانى . وذلك فى محاولة لمقاومة هدف النفوذ الاستعمارى فى افساد عقيدة المسلم اما بتشكيكه فيها أو بمحاولة صرفه عنها .

***

وبالجملة فان أثر جمال الدين الأفغانى فى اليقظة الفكرية العربية الاسلامية انما يتمثل أساسا فى أنه حلقة أوسع واكبر واشمل من الحلقات السابقة وانه اول من تنبه الى خطة التغريب التى بدأها الاستعمار فى الهند وفى تركيا معا . بحيث تستهدف بث الالحاد وتمزيق الوحدة ، وقد اختار جمال الدين وسائل الثورة السياسية كأسرع الطرق الى تحرير الفكر الاسلامى والعلم الاسلامى ورأى أن وسائل الاصلاح والتربية والعلم بطيئة وحارب الجبرية الصوفية والاستبداد والالحاد ودعا الى الوحدة بين المسلمين والجمع بين السنة والشيعة ونفى عن الدين أخطاء العلماء والصوفية ودعا الى الرجوع الى القرآن ومجاوزة تفسيرات المفسرين التى دعت الى الخلاف والتفكك والتوفيق بين الدين والعلم واعتبار الدين من المقومات الأساسية للبشر لا غناء عنه ومقاومة الاستعمار مع الأخذ بعلوم الحضارة . وحول الأسلوب الادبى من السجع الخالص الى الاهتمام بالمعانى ، ومن العناية بالاداء الى العناية بالمضمون ووجه الأدب لخدمة قضية كبرى هى قضية الحرية ولكن لم يكن دوره دور مفكر يتعمق المشكلات ولم يرسم برنامجا كاملا للاجتهاد والتجديد ولم يعمل على اصلاح الفرد .

***

الفصل الثامن

صراع الطورانية والعربية والإسلامية

من ١٩٠٨ الى ١٩١٨

يعد صدور الدستور العثمانى عام ١٩٠٨ وسقوط السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٩ من ابرز الأحداث فى هذه المرحلة المؤثرة فى مجرى حركة اليقظة بعد وفاة جمال الدين الأفغانى عام ١٨٩٧ وهو نفس العام الذى ظهرت فيه الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل .

وكان محمد عبده قد عاد الى مصر من منفاه عام ١٨٨٥ فأمضى عشرون عاما حتى وفاته عام ١٩٠٥ فى حركته الجديدة التى تكاد تكون عصارة مصفاه لليقظة العربية منذ صيحة محمد بن عبد الوهاب ومن خلال مراحل رفاعة وخير الدين التونسى ، والسنوسية ثم من خلال حركة جمال الدين الأفغانى ، وقد رافق محمد عبده على الطريق مصلح آخر هو (الكواكبى) وقد جمعهما مفهوم واحد هو التجديد والاصلاح وقد اتكأ كل منهما على مسألة من المسائل وعدها الأكثر أهمية بحكم البيئة والظروف فالامام محمد عبده بعد وقوع الاحتلال البريطانى وفى ظل خطواته الواسعة قد التمس منهجا جديدا مختلفا فى اساليبه ومناهجه عن مخططه المشترك مع جمال الدين وان كان متفقا فى غايته ، فقد تبين له أن اسلوب الثورة لم يعد صالحا بعد مرور أكثر من أربعة عشر عاما ١٨٧١ — ١٨٨٥ ، فترك لصاحبه أن يجرب خطوات جديدة فى فارس وتركيا ومضى يشق هو طريقه الأثير : « طريق التربية » واتخاذ منهج التعليم كأساس للنهضة وقد استطاع فى خلال هذه المرحلة القصيرة ان يصل الى نتائج بعيدة المدى فى مجال الفكر الاسلامى أساسا ، وفى المجتمع ، وفى الأزهر .

أما الكواكبى فقد كان يصدر عن موقف الشام ، التى اختارت الطابع العربى أساسا وفى مواجهة الخلاف مع السلطان عبد الحميد ومفاهيمه ودعوته .

ويمكن القول من خلال دراسة شاملة لأسباب الضعف والتخلف أن الكواكبى ركز على أمرين هامين هما : الاستبداد ، والجبرية الصوفية ، وقد شاركه محمد عبده فى الأولى قبل الثورة العرابية وشاركه فى الثانية فى المرحلة الأخيرة من حياته .

وان كانت دائرة عمل محمد عبده اوسع أفقا واطول زمنا فقد بدأ عمله عام ١٨٨٥ واستمر حتى وفاته عام ١٩٠٥ بينما بدأ الكواكبى عام ١٨٩٨ بقدومه الى مصر وتوفى عام ١٩٠٢ فانهما كانا معا - يمثلان خط تطور اليقظة ، فعملهما يمثل مرحلة متكاملة من مراحلها وموجة واضحة من موجاتها . فقد اضافا اليها وتحركا بها الى الوجهة الأكثر ايجابية وتفاعلا ، فقد استفادا فى ذلك من كل ما حققه السابقون ، وانتفعا بتجربتهم . وتخطوا اخطاءهم ، واكملا ما لم يصلوا اليه أو يحققوه .

ولا يمكن تصور هذا الموقف دون تقدير كامل للتطور الذى كان يجرى فى الدولة العثمانية وهو تطور وثيق الصلة بالفكر الاسلامى ، وبالأمة العربية . التى كانت قد حملت فعلا لواء اليقظة وانتفعت بالرافدين : التركى والهندى .



كانت حركة الجامعة الاسلامية قد وصلت الى موقف واضح بعد وصول جمال الدين الأفغانى الى الآستانة العلية واندماجه فى حركة السلطان عبد الحميد التى كانت مظهرا لاتجاه الدولة الرسمى ، فى نفس الوقت الذى كانت حركة « الاتحاديين » الخفية التى تتلصت من فوق منبر الأحداث منذ أن انطوى دستور مدحت تعمل فى سلانيك وغيرها وتنفذ فى الخفاء بالاشتراك مع قوى أخرى مخططا يرمى الى تقويض حكم عبد الحميد وتقويض أيدلوجيته نفسها . وكانت الغلبة فى النهاية لحركة الاتحاديين لعدة أسباب ، أولا لمؤازرة قوى مختلفة لها (كالاستعمار والصهيونية) لأنها كانت تهدف الى الخروج بالدولة العثمانية عن مخطط القوة والوحدة الذى تعارضه أوربا ؛ وتعارضه الأقليات والعناصر غير المسلمة . وفى ظل حركة ضخمة تعمل على تمزيق الدولة العثمانية تقودها أوربا وتجعل القضاء على حركة السلطان عبد الحميد وحكمه أساسا لها ، ولهدف آخر أكبر اهمية وخطورة وهو تمزيق الجبهة « التركية العربية » التى كانوا يطلقون عليها (الجامعة العثمانية) بعد الجامعة الاسلامية وبعد انفصال مختلف الأجزاء الاوربية عن السلطنة .

كان هذا الهدف من تمزيق الوحدة بين الترك والعرب أساسا قويا من اسس مخطط النفوذ الأجنبى الرامى الى القضاء على الدولة العثمانية وعلى تقسيم العالم العربى بين الدول الأوربية وعلى القضاء على الوحدة التى كانت قائمة فى وجه الغزو الأجنبى والقضاء على مقوم أساسى من مقومات الفكر العربى الاسلامى وهو (الخلافة) وما يتبعها من مفاهيم وقيم تترابط فى مواجهة النفوذ الأجنبى والغزو الفكرى الاجنبى باسم التغريب هذا الى تغليب مخططات ومفاهيم جديدة من شأنها أن تخضع المسلمين للحضارة الغربية ، وكان التركيز أشد قوة ووضوحا على « العرب » باعتبارهم القوة الأساسية فى العالم الاسلامى وحملة لواء الفكر الاسلامى العربى الناصع ، ومن بينهم انبعثت اليقظة ودعوة التجديد المعطلة لمخطط النفوذ الاستعمارى القائم أساسا على القضاء على مقومات الفكر الاسلامى التى تحمل طابع المقاومة والاستقلالية وذات الطابع الواضح والقيم التى لا تنسحق ولا تذوب ، وكل

ذلك بعطل صهر الأمة العربية والفكر العربى الاسلامى فى الحضارة العربية لقيمها وفكرها ومفاهيمها .

لقد كانت الجامعة الطورانية المختفية وراء حركة الاتحاديين اساسا بمثابة معارضة شاملة للجامعة الاسلامية وللجامعة العثمانية وللجامعة العربية جميعا . فقد دعت الترك الى انهم أمة عريقة فى التاريخ ــ اشد عراقة من العرب ــ وغلبت عليهم المفهوم القومى الذى كان مسيطرا على الفكر الغربى وعلى أوربا فى هذه الفترة ، والذى انطبع فى نفوسهم من خلال اتجاه خطير بالغ الخطورة قوامه صهر جميع عناصر الدولة العثمانية فى الجامعة الطورانية أو تتريك العناصر ومن بينهم العرب ، ومن هنا بدأ ذلك الانقسام التى هز الوحدة الاسلامية (التركية العربية) واصابها بالتصدع والخلاف والخصومة .

ووجد النفوذ الغربى فى هذه الخصومة بغيته نعمل على توسيع شقة الخلاف وتعميق هوة الخصومة .

كان حدث ١٩٠٨ المكمل ١٩٠٩ حدثا خطيرا فى العالم الاسلامى كله وفى الفكر العربى الاسلامى ، فقد أوقف القوى الجديدة وجها لوجه فى مواجهة حركة اليقظة والتجديد . وأعطى حركة التغريب قاعدتها العريضة فى تركيا والعالم العربى كله . لا عن طريق الفكر وحده ولكن عن طريق المنهج الاجتماعى أيضا .

فقد كانت اليقظة : « عربية اسلامية » تقوم على تجديد الفكر العربى الاسلامى وتدفعه الى القوة والحياة لينمو من جديد وليتجدد وليكشف عنه الغشاء الذى خالطه فترة الضعف ، غلاف الجبرية والتقليد معا .

وكان الدعاة خاصة فى المراحل الأخيرة قد وضعوا خطة واضحة هى التماس كل ما فى الحضارة الغربية من عوامل القوة والحيوية والتجدد والعلم والانتفاع بها لبناء المجتمع الاسلامى من جديد على قاعدته الأصيلة من القيم الاسلامية العربية .

وقد التمس المفكرون المسلمون لكل وسائل التجديد والنهضة أساسا من جذور الاسلام والفكر العربى الاسلامى ، سواء أكان ذلك فى مجال الشورى أو أسلوب التعبير أو المنهج العلمى أو مفهوم حرية المرأة ، أو التربية والتعليم أو تطوير الفقه والقانون .

غير ان خطة التطور التدريجى هذه كانت خطيرة فى نظر النفوذ الأجنبى فهى عامل قوة من حيث بدأ الاسلام يكشف عن جوهره الخالص ويوحى بأن ما يعيشه المسلمون ليس هو الاسلام . وبذلك أخذ يدحض أكبر اتهام غربى للمسلمين ادعاء بأن تخلفهم ناتج من دينهم وأن الاسلام هو الذى دفع المسلمين الى هذا التخلف . استطاع المفكرون المسلمون امثال جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى نقض هذا الاتهام والكشف عن جوهر الاسلام والفكر

الاسلامى العربى قادرا قويا ايجابيا فكان لابد أن يبرز الاستعمار طائفة تحمل اسم النهضة واليقظة والتجديد لا تأخذ خط التطور الطبيعى والايمان بالقيم الأساسية ولا تبنى عملها على الارضية العربية الاسلامية فتكون أكثر التصاقا بالغرب وأكثر تقبلا له وخاصة من بين الذين درسوا فى الغرب وانما تدعو الى تحرر كامل فى النقل من الغرب والتماس خطته فى الفكر والمجتمع ، ونقل حضارته وفكره معا ، هذا هو الخلاف الأساسى بين القوتين اللتين بدأتا تتصارعان . أما دعوة اليقظــة الأصيلة الاولى من التعاليم التى ابتعثها الامام محمد بن عبد الوهاب فانها كانت مؤمنة بأن « الأساس » الذى تبنى عليه النهضة هو « القيم الاسلامية العربية » وأن الحضارة تنقل لأنها ملك عام والعلم ينقل لأنه عالمى ، أما الثقافة والفكر فلكل من المسلمين والغربيين منهجه وأسلوبه وتراثه وتاريخه ودينه ولغته وقيمه الأساسية المستمدة من هذه المقومات .

أما دعوة التغريب (أو التجديد المتطرف) فقد كانت تدعو الى التماس حضارة الغرب وفكره جميعا دون التقيد بالقيم الأساسية الاسلامية أو التراث العربى ، بل لقد بلغت فى تطرفها وعنفها الى الغض من شأن هذه القيم وازدراء هذا التراث والقاء الشبهات حوله والحملة عليه والتشكيك فيه .

وقد بدأ هذا التمزق فى جبهة اليقظة فى الهند وفى تركيا أولا ثم توالى فى العالم العربى .

وقد حمل لواءه فى الهنــد أحمد خان وخلفائه وحمل لواءه فى تركيا (جوك الب) واتباعه ثم انتقل الى العالم العربى فحمل لواءه أساتذة وخريجو معاهد الارساليات الأجنبية من أمثال صروف وزيدان وتبعهم بعض العائدين من البعثات الأجنبية من أمثال طه حسين ومحمود عزمى .

ولقد كانت نقطة التمزق الأولى هى دفع الخلاف بين الترك والعرب الى ذروته ، ومحاولة التفرقة بين القومية والدين ، وبين العروبة والاسلام ، فقد التمس المفكرون الذين هم أكثر تطرفا ما التمسته أوربا فى العصر الحديث من اقامة جمعيتها على أساس وحدة الجنس واللغة ، ورأى أمثال كوك الب وغيره من الناظرين الى ضرورة التماس مناهج الغرب أن الوحدة التى قامت على أساس الفــكر الاسلامى قــد ضعفت وأصابها الاضطراب (وعندنا أن ضعفها كان لنتيجة تخلف المسلمين عن مفاهيم فكرهم الأصيلة فى هذه الفترة وليس لضعف فى هــذه المقومات ذاتها) وأن على العالم الاسلامى أن يلتمس قوته فى القومية والرابطة الجنسية واللغوية .

وكان معنى هذا هو العمل على تمزيق الرابطة القائمة بين العرب والترك فى اطار الدولة العثمانية وقد غذى النفوذ الغربى اتجاه هؤلاء الدعاة المتطرفين وأيدهم ، ووجد فيه ما يحقق هدفه من تمزيق هذا الكيان السياسى وتقسيمه والسيطرة عليه عن طريق الاحتلال . وقد أتاح هذا فعلا للاستعمار أن يحقق هدفه خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها فى السيطرة على وحدات العالم العربى وحكمها .

ولذلك فقد أطلق بعض المؤرخين على حركة صدور الدستور العثماني سنة ١٩٠٧ وسقوط عبد الحميد سنة ١٩٠٩ وتسلم الاتحاديين زمام السلطة فى الدولة العثمانية اسم الثورة الصغرى بحسبان أن الثورة الكبرى قامت من بعد بقيادة كمال اتاتورك .

واذا كنا قد عنينا بتصوير هذه المرحلة فى توسع ، فانما يرجع ذلك الى اهميتها بالنسبة للانفصال الحاسم بين العرب والترك وهو من أبرز الأحداث ذات الاثر العميق فى الفكر العربى ، ويحسبان أن تركيا عثمانية وكمالية قد استمرت والى فترة طويلة مؤثرة فى العالم العربى فكريا وسياسيا واجتماعيا فضلا عما ترتب على ذلك الانفصال من نتائج بعيدة المدى .

* * *

ومنهـا اشتراك دولة اسلامية فى حرب الدولل الأوربية دون مصلحة مباشرة فيها ، ثم كان أن عين الاتحاديون أحد رجالهم « جمال باشا » قائدا لجيوشهم فى الشام « فجند الرجال وجمع الأموال ، واتبع سياسة استبدادية فى حكمه ، وقاوم اتجاه العرب ونصب المشانق » .

وكان هذا أقسى مراحل التمزق فى العلاقة بين العرب والترك فى ظل الدولة العثمانية وكان الاتحاديون بالذات هم الذين قادوا حملة التتريك والقضـاء على اليقظة العربية ممثلة فى الدعوة التى حمـل العرب لواءها الى المركزية فى ظل الدولة العثمانية ، « وهنـا ثبت الاعتقاد بأنه لا حياة للعرب مع الترك على هـذا الوضع ، وأن الأمة العربية يجب أن تعمل لاستقلالها ، ويجب أن تنتقل اليها الأمانة فتحمل هى عبء الدفاع عن الاسلام وأهله وتعيد مركز ثقافته ومصدر تأثيره » .

ومن هنا كان اتجاه العرب الى المحور الآخر : محور بريطانيا وفرنسا اللتين غذتا هذا الخلاف حتى بلغ مداه ، ثم استفادتا منه الى أقصى حد ، فقد خدعتا العرب بأن يعملوا فى صفهما ثم وقع الصراع الحربى بين العرب والترك تحت ظل الوعد باقامة دولة عربية ثم نكث الحلفاء الوعد بعد الحرب ، وبعد انتصارهم على الأتراك ، ومزقوا العرب الى دول صغيرة محتلة .

كما سقطت حكومة الاتحاديين بعد هزيمتهم واحتل الحلفاء القسطنطينية واحتلت اليونان بلاد الأناضول وأشرفت الدولة جملة على الهلاك .

وبدأت صفحة جديدة بعد الحرب العالمية الأولى فى تاريخ تركيا بعد أكثر من ستمائة عام أنتقلت فيها من النقيض الى النقيض ومن دولة الخلافة الحاملة لواء الاسلام الى دولة علمانية شبه خالصة .

* * *

وهكذا لم تكن « حركة الاتحاديين » مما بين عام ١٩٠٨ — ١٩١٦ الا تحولا خطيرا كان مقدمة للتطور الأشد خطورة الذى تم بعد الحرب العالمية وامتدادا له :

- الانفصال عن العرب والقضاء عليهم وتتريكهم .
- اعلان الدعوة الطورانية المتعصبة للجنس .
- اعتماد المناهج الغربية فى مجال الفكر والحضارة معا .

وقد كان الظن ان خطوة الاتحاديين بالدستور واطلاق الحريات بعد عبد الحميد هى بمثابة فجر جديد للوحدة العربية التركية . ولكنها كانت على العكس حركة منظمة للقضاء على « اليقظة العربية » بحسبانها المنطلق الجديد للعالم الاسلامى ، وقد انتقل الاتحاديون بتركيا من النقيض

***

كان اعلان الدستور العثمانى عام ١٩٠٨ علامة على أمرين :

١ — على انطلاق الدعوة الى الجامعة الطورانية كبديل للجامعة الاسلامية التى كان يدعو لها السلطان عبد الحميد .

٢ — على التمزق والانفصال بين العرب والترك .

والمعروف أن الحركة الطورانية التى يحمل لواءها الاتحاديون ، كانت قديمة جدا وأنها استمرت منذ دعا مدحت الى الدستور عام ١٨٧٦ وان كانت قد اختفت تحت الأرض واتخذت مجال الدعوة لها فى بعض العواصم الاوربية كباريس ولندن — وفى القاهرة أيضا بتأييد من النفوذ الأجنبى نفسه .

أما فى مصر فقد حمل الكتاب المارون القادمون من الشام ، لواء الحملة على عبد الحميد والدولة العثمانية ، وكانت جريدة المقطم (١٨٨٩) وصحف سليم سركيس وفرح أنطون قد أخذت فى مهاجمة مشروع الجامعة الاسلامية فى أسلوب عميق التعصب والدس والتآمر فى سبيل العمل على تمزيق الروابط بين الترك والعرب ، وكانت الدعوة الى انفصال العرب عن العثمانيين قد حمل لواءها دعاة من داخل الجامعة الأمريكية فى بيروت نفسها .

والحق أن السلطان عبد الحميد قد حجب دعوة الاتحاديين خلال مدة حكمه عن أن تبرز فى المجال السياسى الرسمى فى تركيا فلم تلبث أن شقت طريقا طويلا وعمقت مفاهيمها وفلسفتها القائمة على :

١ — ابراز الكيان التركى التاريخى بجذوره القديمة السابقة للاسلام والدعوة اليه والى اللغة التركية .

٢ ــ الاتجاه الى الغرب اتجاها كاملا ونقل الحضارة الغربية والفكر الغربى دون تفرقة بينهما .

٣ ــ الانفصال عن الجامعة الاسلامية والخلافة والثقافة العربية واللغة العربية وخلق نظرية ثقافية قوامها ان الترك هم أصحاب الحضارة الأولى .

٤ ــ النظر الى الاسلام كمعوق للنهضة ، ومحاولة اقامة منهج حضارى بعيدا عن الدين .

****

نظرية ضيا كوك ألب (الجامعة الطورانية)

- احياء العصبية الجنسية والتقاليد القديمة .

- اعتبار لغة الآستانة هى اللغة العامة بين جميع الأتراك فى الشرق والغرب .

وقد (١) حاول كتاب الأتراك الدفاع عن حركتهم فأشاروا الى انه كان لهذه الحركة هدف سياسى ناجم من تخوف تركيا مما أصابها من الدب الروسى فرأى الأتراك أنهم اذا نبهوا الروح القومية فى جميع الاتراك أصبح لهم سناد فى خارج تركيا وفى قلب الروسيا يمكنهم الاعتماد عليه فى رد عاديات الدب الشمالى وعلى هذا النحو تكون فكرة الجامعة الطورانية منبعثة على قاعدة الدفاع عن النفس .

ويمكن القول أن ما قام به مصطفى كمال أتاتورك بعد الحرب العالمية الأولى انما كان تطبيقا صريحا لدعوة ضيا كوك الب الذى دعا الى الغاء المشيخة الاسلامية والمحاكم الشرعية والمعاهد الدينية وتأسيس مدرسة للالهيات فى الجامعة ، والغاء نظارة الأوقاف ، بعد أن فرق بين الخلافة والسلطنة . وعرف الأولى بأنها الامامة الكبرى وبأنها رئاسة جميع الائمة الذين يصلون بالمسلمين فى جميع أنحاء عالم الاسلام .

وهو الذى دعا الأتراك الى ترك اللغة الصناعية المؤلفة بين العربية والفارسية مع قليل من التركية والعودة الى لغتهم الطبيعية الحقيقية .

وكان « ضيا كوك الب » من أركان الاتحاديين الذين اعتقلهم الانجليز اثناء احتلالهم للآستانة وأرسلوهم الى مالطة ، وله مجلتا (كنج قلملر) : الأقلام الفنية ، ومجلة كرجوك : المجلة الصغيرة ، وقد حملت لواء دعوته ،

---

(١) عمر رضا ــ الأخبار ــ ٢٦ نوفمبر ١٩٢٤ بمناسبة وفاة كوك الب .

وله كتاب تاريخ التمدن التركي والضوء الذهبي . وقد عين بعـد الانقلاب الكمالي رئيسا للجنة التأليف والترجمة لوزارة المعارف التركية .

وقد تعصب ضـيا كوك الب للجنس الطوراني حتى سارت كلماته في ذلك مسار الأناشيد حين يقول : ان الشعور الذي يجري في دمي هو صدى ماضي . وان أعمال أسلافي المجيـدة أتحسس آثارها في الدم الذي يجري في عروقي وفي قلبي . ان اتيلا وجنكيز خان وهما مفخرة جنسي ومظهر عظمته ليساوون الاسكندر وقيصر .

كانت حركة ١٩٠٨ اذن من عمل جمعية الاتحاد والترقي ، وهي ثمرة الفكرة التي بعثها مدحت والتي ترمي الى نقـل الدولة العثمانية من وضع الى وضع على أساس عملها على هدم اتجاه السلطان عبد الحميد الذي يقوم على الجامعة الاسلامية وقد ظل عبد الحميد يقمع هذا التيار طوال فترة حكمه غـير أن هؤلاء الدعاة كانوا يعملون من خلف جمعيـة سرية وصفها جورج أنطونيوس بأنها كانت خليطا من الأجناس والاديان يسودها الترك ويأتي بعدهم فئة اليهود مباشرة ، ومعهم عثمانيون آخرون من أبنـاء الملل الأخرى ، يقول : وكانت الجمعية تسير بقوة خليط من الدوافع يماثل في تنوعه الخليط الذي تتألف منه ولكنها مع ذلك كانت متحدة في السعي لتحقيق هدفها الأول وهو القضاء على حكم عبد الحميد والتوصل الى اقامة حكم جديد يحطم الوحدة الاسلامية ويحمل شعار العمل على دمج الأجناس المختلفة في بوتقة واحـدة على نحو ما أراده دسـتور ١٨٧٦ « وكان الرأي الأول في الجمعية للعسكرية في جيل نشأ على تمجيـد التعليم العسكري تمجيدا كبيرا » .

ويقول الأمير شكيب أرسلان (حاضر العالم الاسلامي) ان أعضاء حزب الاتحاد والترقي كانوا في الغالب من شـباب تلقى تعليمه في بيئـات الغرب . وقضوا شطرا من حياتهم في عواصم أوربا فنشأوا مفتونين بنظم الغرب وثقافته وحشوا أدمغتهم بنظريات ومبادىء لا تصلح للتطبيق في غير موطنها ، وكانت صلتهم بالاسلام ضئيلة وكان فهمهم لحقيقة مبادئه أو لطبيعة تاريخ أمتهم كان مضللا أو على غـير أساس ، وأن جمعية الاتحاد كانت خاضعة لتأثير الجمعيات الماسونية وكان نفوذ اليهود غالبا وظاهرا وسط محيط تلك الجمعية ، فاليهود أمدوا الحركة وأعانوها ، بمختلف الوسائل فكانت فلسفة تلك الحركة خليطا من مبادىء غربية نظرية ، وعواطف عنصرية ضيقة ، ولهذا فان الحركة لم يقدر لها النجاح في الأمد الطويل ، بل أصابت الأمة بصدمة شـديدة من خيبة الآمال ، وكانت في النهاية كارثة أطاحت بالنظام الجديد كله وبرجاله بل بالدولة كلها وكادت تطيح بتركيـا نفسها كأمة مستقلة ، وكانت الآفتـان اللتـان أودتا بالحركة هما : اتجاهها غير الاسلامي ونزعتها العصبية القومية الضعيفة ، فقد عمد رجال العهد الجديد الى اهمال شأن الدين وآثروا أن يتبعوا سياسة مدنيـة أو زمنية أو حتى لا دينية وهذه احدى الثمرات المباشرة لاتصالهم باليهود ، كما أنهم بذلوا الجهد لاحياء العصبية القومية وبرزت فكرة التركية والاعتزاز بالأصل التركي وعملوا على صبغ الدولة كلها بالصبغة التركية وأرادوا أن يحاولوا

المستحيل وهو محو العصبيات الأخرى وازالة الاجناس المختلفة بمجرد اصدار التشريعات وسلطان الادارة بالاكراه » .

ولم يتوقف الاتجاه الطورانى عند هذا الحد بل انه أوغل فى طريق العنف « فكان من نتيجته ظهور القومية العربية كاتجاه مضاد أو كرد فعل ، فظهرت القومية العربية واضطر العرب الى أن يقاوموا وكلما زاد اضطهادهم وكلما ثقلت وطأة الاتحاديين عليهم ازدادت مقاومتهم » .

ثم كان من أكبر اخطاء الاتحاديين دخولهم الحرب العالمية الأولى فى صف المانيا وقد وجه اليهم الاتهام بالخطأ فى هذا الاتجاه من ناحيتين :

— انهم دولة ناشئة ما كان لها أن تدخل نفسها فى أتون الحرب . الى النقيض ، من الطابع الاسلامى الخالص ، فكرا وحضارة ، دون تطور أو تدرج أو دون محاولة للملاءمة بين القيم الأساسية للفكر الاسلامى وبين واردات الغرب ، فهم لم يقفوا عند تقبل الحضارة وحدها كما حرص العرب من بعد ، ولكنهم أغرقوا أنفسهم فى تبعية فكرية للثقافة الغربية ، قضت أو كادت على كل مقومات الفكر الاسلامى وقيمه .

وكانت حركة المغالاة فى تمجيد العنصر التركى ورفعه فوق كل العناصر الأخرى واذابة كل العناصر فيه محاولة نزقة متطرفة . وانتقالا خطيرا من النقيض الى النقيض ، ويمكن القول أن الدولة العثمانية كانت تتحرك بعد سقوط عبد الحميد حامل لواء الجامعة الاسلامية بين تيارين أو مدرستين أو فكرين حولهما الاتحاديون :

ثانيا : القومية العثمانية الاسلامية ويؤيدها : أنور وسعيد حليم .

ثالثا : القومية التركية الطورانية ويؤيدها : طلعت ومدحت ونيازى .

وكانت دعوة القومية العثمانية الاسلامية قائمة فى حيز الدعوه الى الجامعة الاسلامية (١) وهى نظرية الفئة الكبرى من علماء الترك المعاصرين : أمثال عبد الحق حامد ، وفائق غالى ، وشهاب الدين بك ، وجلال نورى ، والشاعر محمد عاكف ، وأنور باشا المؤرخ ، واسماعيل حقى ، ورضا توفيق .

وتقوم الفكرة على أن « الأتراك العثمانيين » وان كانوا من الترك أصلا ومحتدا فقد أصبحوا باختلاط دمهم بسائر الأمم التى ساكنوها من قرون فى غربى آسيا وجنوبى أوربا من فرس وعرب وكرج وروم وأرمن وبلغار وأرناووط وبشناق « أمة قائمة بذاتها » قد ابتعدت كثيرا عن الترك الأصليين ولا سيما عن المغول وقد عرف الترك — دون المغول — بصباحة الوجوه

---

(١) شكيب ارسلان : حاضر العالم ج ١ / ص ١٥٨ .

وكرم الأخلاق ويزيدون على ذلك أن الثقافة التركية والادب التركى العثمانى هما خاصان بأتراك آل عثمان لأنهما مقتبسان من الآداب العربية والفارسية ولأن « لغة العرب » و « لغة الفرس » كانتا لغتى العلم والشعر عند الاتراك منذ هاجروا الى غربى آسيا فلذلك قيل للغة الدولة : « اللغة العثمانية » لافتراقها كثيرا عن لهجة اتراك أواسط آسيا ــ وبعض هذه الفئة تزعم أنه لا يوجد أدنى صلة نسب بين الترك العثمانيين والمغول وتميل الى أن الترك هم أصلا من الجنس الأبيض الآرى ؛ وقد وصف بعض مؤرخى الترك أعمال جنكيز خان وهولاكو وقومهما بمثل وصفهما به مؤرخوا العرب والفرس والافرنج » ومما يمثل هذه المدرسة قول جلال نورى « ان الترك العثمانيون هم مسلمون أولا وترك ثانيا » .

٢ ــ أما أصحاب نظرية « القومية التركية الطورانية » : فتخالف هذه النظرية مخالفة تامة وتقول : ان الترك أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجدا وأسبقها الى الحضارة وانهم هم والجنس المغولى ، واحد فى الأصل ، ويلزم أن يعودوا واحدا ويسمون ذلك بالجامعة الطورانية .

ومن دعاة هذه النظرية : ضيا كوك الب واحمد غايف ويوسف اشتورا وجلال ساهر ويحيى كمال .

ولا شك كانت فكرة الوحدة الطورانية تتعارض كل المعارضة مع فكرة الوحدة العثمانية ، فالأولى تسعى وراء غاية تمجيد العنصر التركى وتأكيد القرابة القائمة بين الترك فى الامبراطورية العثمانية واخوانهم فى الدم المتيمين فى أواسط آسيا بالنسبة للعصر ، ومبدأهم منذ المغول بالنسبة للتاريخ ؛ وقد انبثقت الدعوة الطورانية عن فكرة تقول أن نهضة الأمة التركية لا تتم الا باتحادها مع الشعوب ذات الأصل الطورانى منها ؛ اما دعوة الوحدة العثمانية فهى تسعى الى توحيد العناصر المختلفة فى المملكة وخلق أمة واحدة منها على أساس المساواة بين الجميع .

ويرى مؤلف يقظــة العــرب : أن خطأ الاتحاديين هو أنهم ساروا على سياسة مقتبسة استفادوها من عقائد الثورة الفرنسية ولكنهم حين أخذوها لم يلتفتوا الى وجود فارق أساسى بين فرنسا كما كانت عام ١٧٨٩ والملكة العثمانية عام ١٩٠٨ فلم يكن تمركز الادارة الجمهورية فى باريس الا استمرارا لتدرج تاريخى . وهو تمركز منسجم مع القوى التى عملت خلال قرون عديدة على جعل باريس مركزا ثقافيا واقتصاديا مما أدى الى توحيد فرنسا سياسيا واداريا . أما فى المملكة العثمانية فكان الوضع على نقيض ذلك تماما ، فان القوى التى ولدتها اليقظة القومية كانت تعمــل باتجاه معاكس سائرة من المركز نحو الخارج ، لأن المنابع التى تسقى تلك القوى ما زالت قائمة على فوارق اللغة والعادات والأفكار .

ومع أن القسطنطينية كانت بوتقة لصهر تلك الفوارق الا أنها لم تكن فى حال من الأحوال مركزا لوحدة فكرية . وكان وجود الاجناس المختلفة التى تتألف منها المملكة تتطلب حكما لا مركزيا يمنح العرب وغيرهم من أبناء

الولايات غير التركية قدرا وافرا من الحكم الذاتى والحرية لمتابعة نموهم السياسى والفكرى كأعضاء مستقلين استقلالا ذاتيا ضمن الامبراطورية » .

والواقع أن الاتحاديين لم يستطيعوا أن يصهروا وحدة فكرية مع اقرب الناس اليهم وهم العرب ، نظرا للثنائية التي كانوا يعيشون فى ظلها حيث أن جماعة منهم تؤيد الوحدة العثمانية والأخرى تؤيد الجامعة الطورانية .

وقد كانت هناك دعوة سنة ١٩٠٩ باسم الجمعية القحطانية : تحاول أن توفق بين العرب والترك ، وترمى الى تحويل المملكة العثمانية الى مملكة ذات تاج مزدوج ، ويكون للاجزاء العربية أن تشكل مملكة واحدة ذات برلمان خاص بها وادارة محلية وتكون العربية لغة مؤسساتها وتكون هذه المملكة جزءا من « امبراطورية تركية عربية » تشبه فى تكوينها امبراطورية النمسا والمجر .

هذه صورة التحول الدقيق التى تم خلال (١٩٠٨ — ١٩١٦) بين تركيا الخلافة العثمانية الاسلامية ذات الوحدة بين العرب والترك وقائدة المسلمين فى مختلف انحاء العالم الاسلامى بالجامعة الاسلامية وبين تركيا التى بدات بحركة الاتحاديين الى مصطفى كمال أتاتورك .

وكان هذا هو التحول الخطير فى العالم الاسلامى كله من رابطة الاسلام الى رابطة اللغات والأجناس تأثرا بالحركات القومية فى أوربا ، اتجاها طبيعيا لم يكن من اليسير ايقافه أو معارضته بعد الاضطراب الذى بلغته الدولة العثمانية بأجناسها المتعددة ، وفى ظل ضعفها ، وفى مواجهة الضغط الغربى الشامل الذى كان يرمى الى القضاء عليها وتقسيمها ، وكانت تتخذ الى ذلك تيارات داخلية تحمل طابع دعوات ، تتحول الى حركات .

وقد أشفق كثير من المفكرين من يقبل هذا الاتجاه ، أو الرضى به وكان مفهومهم أن الوحدة العربية العثمانية مهما كانت ضعيفة أو مضطربة فهى لا شك تمثل جبهة مقاومة فى وجه النفوذ الأجنبى الزاحف بشدة .

غير أن التطور الطبيعى ومجرد الأحداث القائمة على نواميس لا تتغير كانت تتجه الى الترابط القوى كوسيلة جديدة لليقظة والحركة والتقدم بعد مرحلة طويلة من التخلف والجمود . وكانت اليقظة تلتمس طريق الفكر وطريق المجتمع معا . وكان هذا هو المضطرب الخطير بين القيم الأساسية للمسلمين والعرب وبين القيم الوافدة والمفروضة فى ظل النفوذ الاستعمارى الزاحف بفكره وحضارته ؛ وهذا هو الصراع الذى تحرك بقوة فى فترة ما بين الحربين .

***

ويمكن القول أن الاتجاه الذى بدأه المتنورون العثمانيون نحو الغرب بدء قبل تقديم مدحت للدستور عام ١٨٧٦ بسنوات وأنه كان منذ أسس

مصطفى فاضل حزب تركيـا الفتاة عام ١٨٦٥ حين وجه خطابه الجرىء المشهور الى السلطان عبد العزيز ، وأن هذا الحزب قد حمل لواء اليقظة الأدبية التركية وكان ابرز شعرائه نامق كمال .

وقد استمد مفاهيمه ودعوته من الفكر الاسلامى المتجدد فى أوربا باسم الحرية والعدالة ، ثم كان للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ اثرها فى تعميق هذا الاتجاه . الذى قام على تمجيد الجنس التركى وهو ما تبلور من بعد فى مفهوم الجامعة الطورانية . ويرى المؤرخون : ان تركيا الفتاة حزب يشمل كل عثمانى ناقم على النظام القديم بدون ترابط او توافق لعهود او شروط .

وقد انبثقت منه جمعية الاتحاد والترقى عام ١٨٩٤ تقريبا وقد اتخذ دعاة الجمعية طرقا شبيهة بالطرق الماسونية وقد جعلوا مقرهم فى سلانيك وعملوا خارج الدولة فى باريس ولندن .

لا شك قامت بين جمعية الاتحاد والترقى وحزب تركيا الفتاة علاقة شديدة لأنها تألفت اساسا من اعضائه فكل عضو من أعضائها عثمانى حر اى من حزب تركيا الفتاة ومن كل عثمانى فى جمعية الاتحاد والترقى .

ويرى « لوتس ف توماس » أن هذه الدعوة الطورانية نزعة عاطفية اكثر منها حقيقة علمية ، ويجب أن نقول أن القومية التركية ليست فى الواقع سوى تقليد للقومية الغربية فى كثير من وجوهها ، وأن الدافع الحقيقى لنشأة القومية التركية هو احساس هذه القلة المثقفة بأن القومية ستكون رباطا يجمع ما تبقى من أوصال مفككة للامبراطورية التركية التى لم يكن لها أمل فى أن تعيش الا اذا أخذت بأساليب الحكم والادارة الأوربية » .

وهكذا يمكن القول أن هـذا التيار قد شق طريقه منـذ عام ١٨٦٥ حتى تبلور عام ١٩٠٨ فى نظام حـكم وفى عام ١٩٢٤ فى الانقـلاب الكمالى وانه كله كان امتدادا طبيعيا للمدرسة الغربية التى كانت تعلن بأن الطريق الوحيد للدولة العثمانية فى مواجهة التخلف والضعف ومرحلة الجمود لن يحقق الا ببلوغ نهاية الطرف الآخر من الاتصال بالحضارة والفكر الأوربى — انتقالا من مفهوم الوحـدة الاسلامية الى القومية الطورانية المتعصبة للاجنـاس ومن الفكر الاسلامى الى الفكر الغربى ومن اللغـة ذات الحروف العربية الى اللغة ذات الحروف اللاتينية .

* * *

الفصل التاسع

المنحنى الخطير

بين الوحدة الاسلامية والدعوة الطورانية
وبين القيم الاسلامية والقيم الغربية

تآمرت أوربا على الدولة العثمانية فترة طويلة تزيد عن ثلاثة قرون ، واصطنعت لذلك كل وسائل الحرب والسياسة والاقتصاد وكانت أكثر الخطط فاعلية هى خطة التغريب والتحويل الفكرى . وقد جرى هذا مع اتجاه تام أساسا فى الدولة العثمانية بين المثقفين والضباط الذين اتصلوا بأوربا وبعثوا اليها ، فقد دفعهم الاحساس بالفارق البعيد بين الشرق والغرب فى مختلف جوانب الثقافة والمجتمع والحضارة الى الاعتقاد بأن الخطة الوحيدة الناجعة فى تجديد الدولة العثمانية وبعثها هو التماس الحضارة الغربية ، وقد انقسموا فى هذا الاتجاه الى فريقين : فريق معتدل راى الابقاء على الأسس الاصلية للفكر الاسلامى والقيم والمفاهيم مع تقبل الحضارة واصطناع الأساليب الغربية فى الحياة ، وفريق متطرف دعا الى خلع الجلد الاسلامى الشرقى كلية ، وقد عزز التغريب دعوة هذا الفريق وآزرها ودفعها الى الأمام بقوة حتى تحقق ذلك بعد الحرب العالمية الأولى فى حركة الانقلاب التى قادها مصطفى كمال أتاتورك . ولكن لما كانت هذه التجربة الخطيرة متصلة أوثق اتصال بالفكر العربى الاسلامى فى هذه المرحلة وكانت لها آثارها البعيدة المدى فيه ، فقد كان من الضرورى تعمق هذا التحول الخطير ، والمعتقد أن حركة اليقظة العثمانية ، كانت تسير فى أول الأمر فى طريق التطور الطبيعى على قواعدها الأساسية من مقومات الفكر الاسلامى ، غير أن « التغريب » وهو رسول النفوذ الأجنبى وأداته فى ميدان الفكر والمجتمع فقد كان حريصا على القضاء على حركة اليقظة الطبيعية لأنها سوف تعيد الى تركيا قوتها وسوف تحقق خطوة ايجابية يتم بها قيام النهضة على أساس اسلامى عربى ، تحفظ الوحدة الجامعة بين العرب والترك وتدفعهما الى الأمام ، أما والاستعمار يهدف أساسا الى القضاء على تركيا كقوة ووحدة ، ويعمل على تمزيق الوحدة بين العرب والترك ثانيا ، ثم يهدف الى التهام الأقطار العربية واحدة واحدة ، وبذلك يقضى على الوحدة ، والقوة ، والكيان ، ثم يقضى بعد ذلك على القيم الأساسية الممثلة فى الفكر الاسلامى بحسبانه أداة اليقظة ، وتفتيت العرب أنفسهم بحسبانهم مصدر اليقظة العربية الاسلامية الجديدة ، فمن هنا كان عمل دعاة التغريب .

ودعاة التغريب فى تركيا يتمثلون فى « الدونمة » الذين يقطنون سالونيك وهم مجموعة ضخمة من اليهود الذين هاجروا من الأندلس بعد استرداد الأسبان لهـا ، وفدوا على تركيا خـلال حكم السلطان ابا يزيد الثـانى ١٤٦١ ــ ١٥١٢ حيث رحب بهم هذا السلطان لأنهم يجلبون معهم ثروات مالية ومن هنا تويت الجالية اليهودية فى تركيـا وظهر من بينهم مستنبىء يهودى اسمه « شبتاى » ذهب الى بيت المقدس والتف حوله اليهود وأعلن أن الأوان قد حان لعودة اسرائيل ثم جىء به عام ١٦٦٦ الى استانبول حيث اسلم وأسلم معه جماعة كبيرة عرفت باسم « الدونمة » أى الذين تحولوا عن اليهودية ودخلوا الى الاسلام .

وقد سجل التاريخ الحديث أن اليهود الذين هاجروا الى تركيا قد دخل كثير منهم فى الاسـلام لتحقيق غاياتهم ومآربهم وقد استغل هؤلاء اليهود « الدونمة » النزعات التركية الحديثة فدخلوا بين اعضاء الجمعيات المختلفة ، وقد اشتد نفوذ اليهود خـلال حكم السلطان عبد الحميد وأخذوا يسعون ليسمح لهم بالهجرة الى فلسطين وقد طلب « قره صو » نائب سالونيك اليهودى مقابلة السلطان عبد الحميد مندوبا عن اليهود ــ وذلك على اثر الخطوة التى خطاها « هرتزل » عام ١٨٩٧ بالدعوة الى الدولة اليهودية فى مؤتمر بال وقد عرض « قره صـو » مبلغ خمسين مليونا من الجنيهات الذهبية لخزينة الدولة وخمسة ملايين لخزانة السلطان . وقد رده السلطان عبد الحميد ردا عنيفا : وكان مما قاله : اننى لا اقبل أن يقتطع من هذه البلاد شبرا واحدا طالما حييت .

ثم كان هذا النائب اليهودى واحدا من اللجنة الخماسية التى اوفدها البرلمان الى السلطان لتبليغه قرار خلعه عام ١٩٠٩ .

وقد تغلغل حزب الدونمة خلال حكم عبد الحميد ورشاد ووحيد الدين فى المناصب واستغل التيارات الداعية الى الاصلاح وبث سمومه .

وقد أشار الى ذلك شكيب أرسلان(١) حين قال : أن قادة المسلمين انفسهم أدركوا حق الادراك أن « تركيا الفتاة » تدير دفة سفينتها عصبة من الجحدة الغربيين غالبهم ، ليس من المسلمين الا اسما ؛ بل هم من زنادقة اليهود ، ففى سالونيك طائفة يقال لهـا الدونمة أى العائدون المنبتون ، اصلهم يهود من مهاجرى أسبانيا ، أسلموا منذ نحو أربعمائة سنة اسلاما مشوبا ببعض عقائدهم الأصلية ولما كانوا المثل البعيد فى الحصافة والذكاء والقيـام بالأمور المالية بنوع خاص ؛ كان الدور الذى يمثلونه فى الهيئة الاجتماعية التركية اعظم جـدا مما يستحقه عددهم وكان أثرهم فى حركة الانقـلابات الدستورى مهما ؛ فكان منهم أناس يعدون أركانا فى جمعية الاتحاد والترقى .

أ

---

(١) حاضر العالم الاسلامى .

ويقول الكاتب الغربي « بين هيس »(١) « الدونما » كثيرون ، منهم مدحت باشا حاكم ولاية الدانوب الذى كان ابن حاخام هنغارى وهو الذى انشأ المدارس اليهودية فى الشرق الأدنى ، وكان قادة حزب الاتحاد والترقى من الدونمة ، وكذلك مصطفى كمال ، والدكتور ناظم ، وفوزى ، وطلعت ، ونعوم افندى ، وغيرهم .

وقد امتد سلطان الدونمة من بعد حتى حقق هدفه : ويقول أسامة عيناى أن الدونمة يعتزون كثيرا بأتاتورك ويعتقدون اعتقادا راسخا انه منهم وحجتهم فى ذلك أن اتاتورك أسفر عن نياته ضد الاسلام حين تولى الحكم .

* * *

ويرتبط بهذا النشاط ارتباطا وثيقا بأهداف الحركة الماسونية فى البلاد العثمانية ، وقد جاء فى كتاب « الماسونية فى البلاد (٢) العثمانية » ما يأتى بالنص : « نحن العثمانيون مدينون للماسونية أكبر دين لأنها هى التى بثت فى نفوس أعضاء (جمعية الاتحاد والترقى) روح الحرية ، وبها — أى بالماسونية — اقتدوا فى انشاء جمعيتهم التى فكت قيود الاستبداد ، وقد اهتم جماعة من الماسون المصريين بانشاء تذكار لذلك ، فأنشأوا محفلا جديدا فى القاهرة سموه محفل نيازى باسم بطل الحرية العثمانى .

وقال المؤلف : « اثنى برتو بك بالتركية على الحكومة الاتحادية والأمة الانجليزية لأنهما ساعدتا العثمانيين فى هذا الانقلاب المبارك الذى قوض اساس الاستبداد ووطد أركان الحرية فى الممالك العثمانية . وقال صريحا : ان الماسونية كانت المحرك الأول والمرشد الاكبر لجمعية الاتحاد والترقى » .

والمعروف أن مدينة سالونيك كان بها من المحافل الماسونية خمس محافل تضم ٥٠ الف يهودى وكان لها اتصالها بجمعية الاتحاد والترقى وتأثيرها فيها بأنظمتها وقادتها .

وقد اشار كثير من المؤرخين الى استفحال النفوذ اليهودى فى الدولة العثمانية بين عام ١٩٠٨ الى عام ١٩١٤ ، وكان هذا النفوذ قد بدأ منذ أواخر سنى عبد الحميد داخل جمعية تركيا الفتاة السرية وهو نشاط وصف بأنه « صهيونى سرى » .

وانه « كان قويا ، ولكنه كان خفيا وكذلك فى فلسطين اذ بدأ نشاطهم على نطاق واسع فى شراء الأراضى » وانهم فى الفترة ما بين عام ١٩٠٨ (اعلان الدستور العثمانى) الى صيف ١٩١٤ (الحرب العامة) تمكنوا من استمالة عدد من كبار الساسة الأتراك المسلمين الذين يرجعون بأصولهم الدموية الى اليهود الذين اخرجوا من أسبانيا آخر القرن الخامس عشر وعرفوا باسم « الدونمة » .

---

(١) كتاب جمهورية اسرائيل العالمية .

(٢) الكتاب مطبوع فى القاهرة عام ١٩٢٩ .

ومن أبرز المفكرين والدعاة الاتحاديين : ضيا كوك الب — وتلميذيه أحمد أغايف ويوسف اقجورة ، وهم جميعا من الدونمة الذين يقيمون فى سالونيك ، أما أحمد غايف فهو روسى متجنس بالجنسية التركية ، وأما يوسف اقجورة فهو رومى درس فى روسيا وفى ظلهم نشطت بعثات التبشير ودعوات الانفصال ، وبدأ اضطهاد العرب ودفعهم الى الانفصال والتسليم بطرابلس الغرب لايطاليا ، وقد رفضوا — بعد أن اصبح العرب اغلبية فى الدولة — بعد حرب البلقان ضم عربى واحد الى الوزارة مع ضم ثلاثة من اليهود . وظلت الصحف لا تكف عن التشهير بالعرب وكان الذكاء الاستعمارى والنفوذ الأجنبى وراء كل هذه الخطوات فقد رفض الاتحاديون كل يد امتدت اليهم من العرب وواصلوا عملهم فى تسليم البلاد العربية للاحتلال الأوربى وكان النفوذ الاستعمارى قادرا على تأليب الترك على العرب والعرب على الترك .

* * *

صدام العربية والطورانية

فى ظل المنحنى الخطير الذى مرت به تركيا ظهر التغلغل والاضطراب فى الفكر الاسلامى العربى بين الدين والحضارة ، وبين الأتراك والعرب ، وبين القومية والاسلام : فقد استحصدت المدرسة ذات الطابع التجديدى المتطرف او الطابع الغربى الخالص ، سواء اكان هذا الاتجاه صادرا من ايمان بأنه السبيل الوحيد للتقدم بصرف النظر عن الاسلام والمقومات التى عاش عليها العرب والمسلمون من الفكر العربى الاسلامى ، أم بدافع من ضغوط داخلية وخارجية تتمثل فى النفوذ الغربى ، وأداته فى الداخل ممثلا فى قوى الدونمة من ناحية وقوى أصحاب الأقلام من الشاميين الطامحين من الموارنة وغيرهم من المندفعين وراء النفوذ الأجنبى وأداته الى تقليص ظل الوحدة العربية التركية ، أو القضاء على الدولة العثمانية بحسبان أنه قضاء على نفوذ الاسلام أو الفكر العربى الاسلامى او اللغة العربية أو غيرها .

واذا كان « الدونمة » قد قادوا حركة التغريب وعمقوا الاتجاهات الأولى التى بدأها كتاب تركيا وكانت متصلة نوعا بالارضية الفكرية الاسلامية — فدفعوها الى التطرف والى التماس مصدر واحد للنهضة هو الغرب : حضارته وثقافة دون تفرقة فى الاقتباس والنقل بين الحضارة والثقافة ، بل لقد بلغ الأمر الى الدعوة بأنه لا بد من اقتباسهما جميعا .

واذا كان الدونمة قاموا بهذا الدور فى تركيا فان أصحاب الأقلام الشاميين الطامحين من الموارنة وغيرهم قد حملوا لواء مثل هذا الدور فى العالم العربى (الشام ومصر) تؤازرهم ركيزة اساسية ضخمة هى معاهد المرسلين الكبرى فى بيروت (الأمريكية والفرنسية) وفى مصر أيضا ، وهذه جميعها قد بدأت تعمل منذ عام ١٨٦٠ تقريبا ويحمل لواء الدعوة الى الاتجاه ناحية الغرب بوسائل شتى فى مقدمتها المناهج الدراسية التى كانت تعلى شأن ابطال الغرب وتاريخهم وتصور حضارتهم بصورة باهرة ، بينما تعرض لتاريخ العرب والمسلمين فى تحقير شديد مع اثارة الشكوك حوله والشبهات وبهذا يمكن أن يقال ان المدرسة الغربية المتطرفة التى حماها النفوذ الغربى — ان لم يكن قد خلقها أساسا — قد استطاعت أن تسيطر فى مجالات ثلاث :

١ — المدرسة الارسالية .

٢ — الصحافة .

٣ ــ الجمعيات والأحزاب والهيئات الثقافية وغيرها .

قد استطاعت هذه المدرسة ان تنمو وتقوى فى هذه المرحلة وخاصة بعد اعلان الدستور العثمانى عام ١٩٠٨ حتى استطاعت بعد الحرب العالمية الأولى أن تحقق اهدافها كاملة .

اما فى هذه المرحلة فقد بدا ذلك العمــل الخطير مؤثرا فى مدرسة اليقظة والتجديد والاصلاح التى سارت فى طريقها وحاولت أن تعمق مجراها ، وقد بلغ هذا للتأثير حدا بالغا سيطر على هذه الحركة عندما اعلن دعاته انهم خلفاء الشيخ محمد عبــده وسجل ذلك كرومر فى تقاريره حين قال : ان مدرسة الجريدة التى انشأها لطفى السيد هى من خلفاء محمد عبده ولم يكن هذا فى الحق صحيحا ولا صادقا .

* * *

تمزق الرابطة بين العرب والترك

كان العمل الذى قام به الاتحاديون بالدعوة الى الجامعة الطورانية عاملا هاما فى تمزيق الوحــدة بين العــرب والترك وحلول الصراع بينهما بدلا من الاتحاد ، وبلوغ هذا الصراع ذروته فى انضمام العرب الى فرنسا وانجلترا (خلال الحرب) فى مواجهة انضمام تركيا الى ألمانيا ، ووقوع الحرب بين العرب والترك فى المنطقة ما بين قلب الجزيرة العربية الى حدود الشام الشمالية وانتهاء ذلك الى نتيجة خطيرة : هى اقامة دولة تركية خالصة ، وتمزيق الجزء العربى من الدولة العثمانية وتقسيمه بين فرنسا وانجلترا واعلان تصريح بلفور باقامة دولة صهيونية فى قلب الوطن العربى .

وقد تحقق بذلك عام ١٩١٨ ما كانت تتطلع اليه أوربا منذ أجيال وقرون وهو القضاء على الدولة العثمانية باعتبارها وحدة جامعة ذات طابع اسلامى تجمع العرب والترك وكذلك سقوط أجزاء العالم العربى نهائيا تحت الاستعمار الغربى واقامة حاجز بشرى يفصل بين أفريقيا وآسيا .

ولكن الصراع بين العرب والترك قد قام أساسا فى ظل تقلص النفوذ العثمانى وضعفه ، وفى ظل التسلط الذى قام به الاتحاديون للقضاء على العرب وتتريكهم ومحاولة صهرهم فى بوتقة دعوتهم « الجامعة الطورانية » وهو ما كان مستحيلا أصــلا نظرا لصلابة الكيان العربى وعجز القوى المختلفة عن صهره .

وكان المثقفون الأتراك قد تطلعوا الى الاصلاح والنهضة ، حين حاولوا التماس منهجا لليقظة كما تطلع العــرب ، غير أن عوامل متعددة دفعتهم الى التماس منهج يغلب عليه الاقتباس الغربى وكان ذلك طبيعيا فلم يكن ممكنا كما حدث فى المحيط العربى أن يبدأ الاصلاح بالتوحيد والنظر فى العقيدة وتحريرها من قيود التقليد ، فقد ارتبطت فى نفوسهم عوامل النقمة التى كانت تمــلا نفوس المثقفين من ضعف الخلافة واضطرابها بكل ما يتصل

بالدين والاسلام وما ارتبط به من مفاهيم سياسية حتى عزى ــ بالباطل ــ كل ما اصاب تركيا من جمود الى الاسلام والخلافة والدين .

والواقع أن هذا المفهوم كان خاطئا أساسا نتيجة حملات التشكيك التى اثارها دعاة التغريب وربطوا بها بين تخلف الدولة العثمانية وبين الاسلام . ولقد حاول كثير من المصلحين تصحيح هذا المفهوم ورده الى الحقيقة التى تقول ان تخلف تركيا والعالم الاسلامى كله انما يرجع الى انفصالها عن مفاهيم الاسلام وقيمه ، غير أنه لم يكن فى الامكان الوقوف فى وجه حملة ضخمة يقودها الغرب أساسا على الدولة العثمانية والاسلام والخلافة . يستهدف منها تصفية هذه الوحدة وهــذه المقومات فى سبيل بسط نفوذه على بقية اجزاء العالم العربى والقضاء نهائيا على طابع هذه الدولة التى اثارت المتاعب والمخاوف فى أوربا أكثر من خمسة قرون .

ولذلك فقد دفع المصلحون والمثقفون فى الدعوة الى القومية التركية الخالصة والاتجاه الى الحضارة الغربية مع هدف النفوذ الغربى . بينما كان فى الامكان ان يجرى التجدد والاصلاح على سنة التطور مع تماسك القيم والمفاهيم الأساسية المستمدة من الاسلا موالفكر آلاسلامى لبناء مجتمع جديد وحضارة جديدة ، غير أن ضغط النفوذ الأجنبى وحركة التغريب كان قويا وفعــالا وهادفا الى فصل حركة النهضة عن قاعدتها أساسا . وهــذا هو ما تحقق بعد الحرب العالمية الأولى بالانقلاب الكمالى .

واول ما ينظر اليه فى هذا الأمر هو أن ضغط قوى الجبرية الصوفية ممثلة فى الطرق الصوفية كان قد أفسد مفهوم الاسلام افسادا كبيرا بالاضافة الى جمود الفقهاء وضعف الأمراء وانعزالهم عن التطور الحضارى الضخم .

وقد نسب المثقفون الأتراك كل عوامل الضعف والتخلف الى الاسلام بغير حق ، ولكن تيارا عميقا ضخما حملت لواءه حركة التغريب عاش عمرا طويلا ــ وما يزال حتى اليوم ــ كان يعتبر أن الدولة العثمانية هى الاسلام ، وأن الجمود والتخلف خلال مرحلة الضعف التى مر بها العالم الاسلامى وكانت من نتيجتها « الاحتلال الغربى » انما كان مصدرها الاسلام لا الدولة العثمانية ، الاسلام بمفاهيمه ومقوماته .

وكانت دعاة التجديد والطورانية فى تركيا يمسكون بهذا الخيط المضلل الواهى وينطلقون منه فى التطلع الى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربى كاملا ــ بحسبانه السبيل الوحيد الى استنقاذهم من الضعف والتخلف .

وكان أسوأ ما فعله الاتحاديون فى دعوتهم الى الطورانية والاتجاه الى الغرب هو « تتريك العرب » ومحاولة القضاء عليهم كأمة وقوة وثقافة . والمغالاة فى اعــلاء النعرة الطورانية قضاء على الوحــدة ودفعا للعرب على الانتقاص ، بل وتمزيق العرب الى مذاهب وطوائف .

والمعتقد أن النفوذ الاستعمارى بالاشتراك مع حركة التغريب قد دفع بقواه دفعا الى تمزيق الكيان الموحد : بدعوة تركية وعرب فى الشام ، ومصر

للمصريين فى مصر ، وكما عمد الاتحاديون الى خطة مرتبة فى سبيل دفع العرب الى الانفصال ، اذ أصبح العرب هم الأغلبية فى الدولة بعد ان انفصل البلقان . فقد أثاروا عليهم الصحف التركية . تحمل على اللغة العربية وتاريخ العرب عن ناحية ، ودفعوا رجلهم فى سوريا « جمال السفاح » الى خطة خطير حيث بدأ أولا فى محاباة العرب وخداعهم بهدف احصاء خطواتهم والتماس أعماق أهدافهم ومخططاتهم ، ثم أخذ يكشف عن الوجه الحقيقى فى خطابه الذى القاه فى حفلة الشبيبة العربية حين قال : « ان حركة الجامعة التركية التى شهدتموها فى الآستانة وفى الجهات الأخرى الآهلة بالعناصر التركية لا تتضارب بشكل ما والمطامع العربية ، ان الامبراطورية العثمانية وجدت فيها حركات بلغارية ويونانية وارمنية . والآن توجد حركة عربية . لقد نسى الأتراك وجودهم بالمرة الى حد أنهم يخشون ذكر شعبهم ، فالروح الوطنى رقد رقودا تاما ، حتى لقد خيف على الشعب التركى أن يتلاشى نهائيا . فدرءا لهذا الخطر المقبل نهض رجال تركيا الحاضرة بغيرة تستحق الاعجاب فلجأوا الى السلاح لتعليم الأتراك الروح الوطنى وما يضمه من الفضائل » .

وقد كان هذا بالحق تمويها قصد به خداع العرب فى سبيل القضاء على كيانهم بالتتريك واعلاء الطورانية .

وقد امتدت هذه الحركة الى البلاد العربية فى صورة المدرسة والمحكمة وغيرها بفرض اللغة التركية على مناهج التعليم وعلى أحكام المحاكم وادارات الحكومة .

ثم أخذت الدعوة طابعا شاملا يستهدف القضاء على اللغة العربية وعلى كيان الأمة العربية وتتريكها فكان هذا عاملا هاما دفع العرب الى رد الفعل بالدعوة الى نظام اللامركزية ، أو قيام الدولتين العربية والتركية تحت السلطان التركى . غير أن الاتحاديين قد واجهوا هذه التطلعات المتواضعة بعنف واعتقلوا كل المتنورين العـــرب وقادة الفكر فيهم وعلقوا لهم المشانق وبذلك قضوا على قيادة الحركة مما دفع العرب الى الوقوف موقفا مضادا للدولة العثمانية فى الحرب العالمية الأولى وتقبل دعوة الحلفـــاء (فرنسا وبريطانيا) فى مناقشة فكرة قيام دولة عربية منفصلة عن الأتراك وهو المخطط الذى جرى الاتفاق عليه بين العرب وبريطانيا على أساس أن يقوم العرب بمظاهرة الحلفاء فى الغرب ضد تركيا والمانيا .

وقد كسب النفوذ الغربى من هذا الموقف كسبا غير محدود فحقق القضاء على دولة الخلافة بوصفها الخطر القديم والقضاء على الأمة العربية بوصفها القوة الجديدة الشابة التى تحمل لواء اليقظة .

غير أن تمزق الرابطة بين العرب والترك لم يكن هو كل شىء وانما نشأ عنه تيار خطر غذاه النفوذ الاستعمارى وحوله الى خلاف فكرى أيدولوجى ضخم هو : « الخلاف بين العروبة والاسلام » .

* * *

الفصل العاشر

تغريب اليقظة العربية

قبل أن نصل الى قضية « العربية والاسلامية » علينا أن نستعرض حركة اليقظة العربية فقد مرت هذه الحركة فى مرحلتين :

الأولى : مرحلة الدعوة الى تحرير الفكر .

الثانية : مرحلة الدعوة الى القومية عن طريق اللسان والأمة .

أما الدعوة الى تحرير الفكر فقد بدأت منذ دعا الامام محمد ابن عبد الوهاب دعوة التوحيد وسارت فى طريقها تتوسع وتعمق على أيدى الدعاة والمصلحين : رفاعة ، خير الدين التونسى ، السنوسى ، الآلوسى ، جمال الدين ، محمد عبده ، الكواكبى .

أما الدعوة الى القومية عن طريق اللسان والأمة ، فان ذلك أمر قد بدأ مواكبا للحركة الأولى على نحو من الانحاء بحسبان أن تحرر الفكر يستتبع تحرر الأوطان من أى نفوذ أو سلطان سياسى ، وتحرير اللغة من نفوذ أى لغة أخرى عليها . ومن هنا فقد كان مفهوم حركة اليقظة أساسا أن العرب بوصفهم أمة ، حملت رسالة الاسلام ، ونزل فيها القرآن باللغة العربية من شأنهم أن يحملوا لواء اليقظة .

غير أن النفوذ الاستعمارى الغربى كان ينظر فى توجس وخيفة الى حركة اليقظة بحسبان أنها عامل ايجابى سيحول دون سيطرته واحتلاله لأجزاء العالم العربى ، ومن هنا كان ضغطه من ناحيتين :

أولا : من ناحية الحملة العنيفة على الوهابية والسنوسية وعلى دعوات جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى .

ثانيا : من ناحية تحويل مفهوم اليقظة الى صراع بين العرب والترك وبين المصريين والعرب وبين المسلمين والمسيحيين وهكذا .

ومن هنا كانت « خطة التغريب » مركزة على مدارس الارساليات :

ولذلك فان جورج انطونيوس يحاول أن يجعل الجامعة الأمريكية فى بيروت هى مسقط راس دعوة القومية العربية حين يرى فى كتابه « يقظة العرب » أن الكلية السورية البروتستانتية فى بيروت انشئت عام ١٨٦٦ ، وذلك على اثر سماح ابراهيم باشا فى بلاد الشام (١٨٤٧ — ١٨٦٨) للجمعيات التبشيرية الأوربية بالعمل . وبذلك أفسح الطريق امام قوتين : احداهما فرنسية والأخرى امريكية أصبحتا فيما بينهما الراعيتين للبعث العربى (على حد قوله) وقد كان تركيز المبشرين على الشام فى تأسيس المدارس فى بيروت وبيت المقدس وجبل لبنان .

يقول جورج انطونيوس : **نستطيع أن نثبت هنا ان أول صوت أرسلته حركة العرب القومية كان فى جلسة سرية عقدها بعض أعضاء الجمعية العلمية السورية التى انشأها اليسوعيون** (حيث) تقدم البستانى واليازجى الى الارسالية الأمريكية باقتراح يستهدف تأسيس جمعية علمية وذلك فى بدء اشتراكهما فى العمل فى تلك الارسالية وتشكلت جمعية الفنون والعلوم فى عام ١٨٥٧ بعد أن انحلت (الجمعية الشرقية) وكان ابراهيم اليازجى قد نظم قصيدة يمجد فيها الفكرة الوطنية ويدعو العرب الى التمرد ، كما يتغنى بمآثر العرب وأمجاد الأدب العربى .

ويقول جورج انطونيوس : ان كلا من انجلترا وفرنسة كانت تتخذ من المنافسة القائمة بينهما ذريعة للتدخل فى امور لبنان بصورة متزايدة حتى تجلت هذه المنافسة فى انحياز الفرنسيين نحو الموازنة وهم أكثرية السكان النصارى بينما انحاز الانجليز نحو الدروز فوقعت الاضطرابات .

ويذهب جورج انطونيوس الى ان حركة العرب القومية قامت عام ١٨٧٥ بقيام خمس شبان من الذين تلقوا العلم فى الكلية السورية البروتستانية فى بيروت بتشكيل جمعية سرية قبل تولى عبد الحميد بسنتين وكانوا جميعا من النصارى ، وكانت الماسونية كما تعرفها أوربا قد دخلت بلاد الشام منذ عهد قريب فتمكن القائمون على الجمعية السرية من حمل المحفل الذى أنشىء حديثا على الاهتمام بعملها ، وذلك بتوسط أحد الأعضاء . وكانت بيروت مركز هذه المنظمة وأنشئت فروع لها فى دمشق وطرابلس الشام وصيدا ، وكانت أهداف القائمين بالحركة ترمى بصراحة الى الثورة ، وقد حصروا نشاطهم فى الاجتماعات السرية ، وكانوا ينشرون أفكارهم بالاتصال الشخصى ، وبعد أن استمرت مؤامرتهم الواسعة ثلاث سنوات أو اربعا عزموا على توسيع النطاق بلصق المنشورات المجهولة المصدر فى الشوارع وأخذ الناس يتحدثون همسا عن الموضوعات التى تثيرها تلك النشرات وكانت النشرات تهاجم مساوىء الحكم التركى بشدة وتحث الشعب على الثورة ، وانتشرت شبهة تقول بأن حاكم الشام وهو مدحت باشا الصدر الأعظم ومنشىء دستور ١٨٧٦ كان على علم بسر وجود الجمعية وانه أن لم يكن مؤسسها فهو حاميها وكان الدكتور فارس نمر (صاحب المقطم من بعد) أحد أعضائها المؤسسين ، وقد نقل جورج انطونيوس هذه المعلومات عنه .

ويقول جورج انطونيوس فى موضع آخر من كتابه « يقظة العرب » مهما يكن من أمر فان دعوة الجمعية كانت بمثابة النداء الأول الذى بعثه حركة العرب وهى ما تزال فى طفولتها كما أن الجمعية نفسها كانت أول هيئة تتشكل وهدفها الأول سياسى » ا . هـ .

وهكذا نكشف نصوص جورج انطونيوس الدقيقة البذرة الأولى للتحول من خط اليقظة بشموله وتكامله ومفهومه الى خطة التمزق بين الاسلام والعروبة ، والايقاع بين الجامعة الاسلامية والتخالف بين العروبة القومية العربية والاقليمية المصرية وبين الجامعة العربية والجامعة الطورانية ويصور كيف ان هـذا المخطط قد رسم فى ظروف معينة وبأيدى معينة وأنه وجه وجهة معينة .

واذا فقد كان للارساليات التبشيرية دورها فى التأثير الخطير على الفكر العربى وفى زلزلة قوائمه وضرب حركة اليقظة السائرة فى طريقها ، بحركة اخرى تحمل مفاهيم تختلف اساسا عن القيم الأساسية للفكر الاسلامى والثقافة الغربية .

غير ان هذه الحركة الجديدة لم تلبث أن فرضت نفسها فى مواجهة التحديات الخطيرة التى قام بها الاتحاديون ضد العرب واللغة العربية فأصبحت قوة عربية لها وزنها واتجاهها نحو تحرير العرب .

وهنا اخذت الارساليات التبشيرية التى كان لها دورها الأول فى خلق هذه الحركة الى العمل على ضربها والانتقاض عليها بعد أن أصبحت عاملا خطرا على النفوذ الغربى وقوة فعالة فى وجه الاستعمار الزاحف للسيطرة على المنطقة ويرى جورج أنطونيوس أن انتشار التعليم الغربى لم يلبث ان بدأ يحل محل التعليم بالعربية كعامل من العوامل المضعفة للحركة العربية ، ذلك « أن بعض البعثات كانت أداة مسخرة لتحقيق الأطماع السياسية فجلبت معها الى نقمة التعليم نقمة التناصر الدولى(١) فالمؤسسات لم تعد منحصرة بين الفرنسيين والأمريكان والبريطانيين فان البعثات الروسية والايطالية والالمانية اخذت تؤم البلاد ، وكانت الحكومة الفرنسية تمد البعثات الدينية الفرنسية بالمال رغبة فى تقوية نفوذها فتحالفت هذه البعثات مع الموارنة وطائفة النصارى الملكيين وعملت على اعطاء النشء الجديد نوعا من التعليم هو جيد فى حد ذاته ، ولكنه يستهدف صب أفكار التلاميذ فى قالب فرنسى وتوجيه أذهانهم وولائهم الفكرى نحو فرنسا ، أما الروس فكانوا يرمون سرا الى الغاية نفسها بواسطة بعثة دينية وجمعية تعليمية غنية ، وقد أخذوا ينمون صلاتهم بالعرب الأرثوذكس وبطريركى انطاكية وبيت المقدس الأرثوذكسيين ، وبريطانيا أخذت تؤيد الدروز وتشجعهم بواسطة ممثليها القنصليين على الاعتقاد بأنها تتولى حمايتهم سياسيا وذلك فى سبيل حفظ التوازن بينهم وبين النصارى الخاضعين لنفوذ فرنسا وروسيا ، أما الأمريكان فقد حصروا نشاطهم فى حقلى التعليم والتبشير ، وقد أدى هـذا الى خلق طائفة جديدة هى الكنيسة السورية

---

(١) من كتاب يقظة العرب ص ٩٥ ــ ٩٦ .

البرسبيزية التى ضمت بعض العناصر الممتازة بتنورها فى البلاد ، فقد اضافت مصدرا جديدا من عناصر التنافر فزادت الخلافات القائمة وساهمت المدارس الالمانية والايطالية فى تنمية هذا التباين » . ا . هـ .

هذا ما يقوله جورج أطونيوس ويضيف : يتضح مما تقدم أن انتشار التعليم الغربى لم يكن نعمة خالصة فقد أوقع الضرر بالبلاد فى نواح متعددة . وأضراره ناشئة من سعيه الى ابراز الخلافات الطائفية وتقويتها فى بلاد تشكو وجود هذه الخلافات . هذا من جهة ومن جهة ثانية لم يكن التعليم الغربى واسطة للتثقيف فحسب ، بل كان كذلك اداة للتسلط السياسى وكان من أعظم مساوئه التى يلام عليها لوما شديدا أن يسهل لرجال الدين التمتع بالنفوذ السياسى » .

ولقد أطلنا الاقتباس من كتاب جورج انطونيوس بحسبان أنه أبعد عن التحيز فى النظرة الى أثر مدارس الارساليات فى الفكر العربى الحديث .

والمعروف أن هذه المدارس التى انبثقت منها الدعوة الى القومية العربية كوسيلة للقضاء على الدولة العثمانية وتمزيق الرابطة بين العروبة والاسلام ، كانت هى السلاح القوى الذى بدأ يحارب الوحدة العربية عندما أصبحت قوة ايجابية توحد العرب وتدفعهم الى طريق مقاومة النفوذ الأجنبى والترابط عن طريق اللغة والعرق بعد أن سقطت الوحدة السياسية العثمانية (العربية — التركية) .

ويرى المؤرخون المنصفون أن هذه المدارس قد أثارت الخلافات الطائفية وانها بذلك عملت للقضاء على جهود المصلحين العرب ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل بدأت تحارب « اللغة العربية » العامل الاول فى الوحدة العربية :

ويرى جورج انطونيوس أن هذه المؤسسات التبشيرية الأجنبية قد شنت هجوما واسعا على مركز اللغة العربية كأداة للثقافة القومية وعملت على تشجيع نشر اللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية حتى « ان بعض المؤسسات كانت تسير عمدا نحو هدف سياسى يهدف الى اعطاء لغتها الأصلية المقام الاول ، وقد اتجه رجال التعليم من الاجانب الى اهمال اللغة العربية والاعتماد على اللغات الأوربية » وقد فعل الامريكان انفسهم ذلك بعد ما كانوا حتى ذلك الحين يقودون حركة احياء اللغة العربية واحياء مصادرها ، ففى عام ١٨٨٠ على وجه التقريب اختاروا أسهل الطرق فأخذوا يلقون الدروس فى الكلية السورية البروتستانية باللغة الانجليزية فنشأ جيل يجد سهولة فى الافصاح عن أفكاره بالفرنسية والانجليزية والروسية أكثر من العربية ، وكان لهذه الظاهرة اثر بليغ فى مستقبل الحركة القومية فقد كانت الكثرة الساحقة من طلبة المدارس الأجنبية من النصارى » .

ويعلق جورج انطونيوس على اثر هذه الظاهرة فى الفكر العربى فيقول : « ان القالب الغربى الذى صب فيه التعليم الأجنبى قد أضعف

الاثر الروحى للثقافة العربية فى عقول الطلاب وارضعهم من ثدى غريب غير الثدى الذى غذى الحركة العربية فى طفولتها » .

ومعنى هذا جملة انه قد نشأ جيل له ولاء غربى حتى فى مفهومه للوحدة العربية واخذ هذا الجيل يناوىء حركة اليقظة فى خطها العميق الذى سارت فيه وبدا كأنه أعز منه قوة بنفوذ الاستعمار والقوى الاجنبية التى كانت حريصة على أن تضع فى يدها قيادة الحركة الفكرية والثقافية جملة وتوجهها وجهة علمانية غربية . تنكر القيم الأساسية للفكر الاسلامى والثقافة العربية . وتناصر مفاهيم الفكر العربى وقيمه وبطولاته وتاريخه .

ومن هنا بدأت بؤرة ضخمة من بؤر التغريب مقرها « بيروت » سيكون لها أثرها البعيد المدى فى فترة ما بين الحربين وما بعدها .

* * *

فى مصر

كان للدعوة الطورانية التى حمل لواءها حزب الاتحاد والترقى (الاتحاديون) وساروا بها شوطا حتى تحقق لهم السيطرة على الحكم فى الدولة العثمانية بعد الدستور سنة ١٩٠٨ أثرها فى الشام — على نحو ما بينا — وفى مصر فقد كانت حركة جمال الدين الأفغانى — قبل الثورة العرابية والاحتلال البريطانى لمصر — تحمل لواء اليقظة فى طريقها الأصيل الممتد من مفهوم الفكر العربى الاسلامى المندفع فى طريقه الى التجديد والاجتهاد وتحرير الفكر من قيد التقليد مع المقاومة للنفوذ الأجنبى الزاحف .

أما بعد الاحتلال فقد ظهرت حركة محمد عبده الى تأصيل العلم والتربية كمنهج للحرية واليقظة معا ، والى جوارها دعوة مصطفى كامل الوطنية ، التى كانت تحاول أن تهز القلوب وتدفع عنها سحابة اليأس والحركتان معا يمثلان منهج العقل ومنهج الوجدان فى خط متواز وان لم يلتق ويتوحد .

غير أن النفوذ الاستعمارى البريطانى كان حريصا على أن يقيم خطا يحسم من اتجاه العاطفة السياسية المندفعة الى دعوة الجلاء ومخاصمة الانجليز ، ومن اتجاه المنهج التربوى الاسلامى المندفع الى بناء نهضة حقيقية ، وضربهما معا بتيار يحمل لواء قوامه :

أولا : هدم الوطنية واحلال السياسة بدلا منها .

ثانيا : تقليص الدعوة المتطلعة الى الحرية فى مجال ضيق هو مصر للمصريين منفصلا عن العالم الاسلامى والأمة العربية .

ثالثا : الالتقاء بالنفوذ الاستعمارى فى منتصف الطريق وتقبل مايعطيه .

رابعا : الاتجاه نحـو الغرب والفكر الغربى والمفاهيم والفلسفات الغربية اساسا واتخاذها الوسيلة الوحيدة لبناء الفكر العربى .

وقد كشف كرومر عن هدفه هـذا فى عديد من فقرات من تقاريره حين هاجم الاسلام كنظام للحكم ، واثار عليـه حملة ضخمة ، والادعاء بأنه دين مناف للمدنية ولم يكن صالحا للبيئة والزمان اللذين وجد منهما . وأن المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا فى سلم الحضارة والتمدن الا بعد ان يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهريا لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ويبعث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام .

وبالجمـلة فان رأيه يتلخص فى أن المانع الأعظم والعقبـة الكؤود فى سبيل رقى الأمة هو : القرآن والاسلام .

وفى هجومه على القرآن يقول : « انه ينافى العمران لأنه أباح الطلاق وحرم الربا والخمر وأن الاسلام يناقض مدنية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق ويجعل المرأة فى مركز منحط » .

كما هاجم كرومر فكرة الجامعة الاسلامية وكان يرى أنها مصدرا لقوة الأمم الاسلامية وسبيلا الى سطوتها لان فى اتحاد هذه الامم ما يفزع أوربا .

وهذه النصوص تكاد تمثل « الأصول » التى اعتمد عليها كل دعاة التغريب سـواء أكانوا من كتـاب الغرب أو المبشرين او المستشرقين أو من حملة الأقلام باللغة العربية ، ويمكن القول بأن كرومر هو أول من وضع الأساس لتحويل حركة اليقظة من طريقها الطبيعى الاصيل المستمد من مفهوم القرآن الى طريق التغريب ، فقد دعا — وعمل فعلا خلال ربع قرن أقامه حاكما شرعيا فى مصر — الى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال ان هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعاونة يمكن أن تعطى لهم وقال : ان هؤلاء هم « خلفاء » الأوربى المصلح ومساعدوه ؛ كما دعا وعمل الى اطلاق الحرية للمرسلين والمبشرين فى مصر والسودان لانشاء مدارسهم وضمن تقاريره احصائيات من أعمال المبشرين وتطورها .

* * *

مدرسة الجريدة

وقد وجد كرومر منطلقا فكريا عربيا لهـذه الدعوة فى « الجريدة » التى انشأها مجموعة من أصحاب المصالح الحقيقية من الاقطاعيين وأبناء البيوتات الكبرى وعملاء الاستعمار الذين كان له الفضل فى ابرازهم وتقوية جبهتهم ، هذه القوة التى تجمعت فى « حزب الأمة » وكان من سياسة هذه الجماعة « محاسنة الدولة المحتلة » ، وتحول التطور التدريجى ومهاجمة الحزب الوطنى لأنه يحمل لواء ما أسموه « التهييج » .

ويمكن القول بأن أتبـاع حزب الأمة هم انصار النفوذ الاستعمارى

فى مصر : اذا اعتبرنا أن هناك أحزابا ثلاثة : هى حزب الخديو والحزب الوطنى وحزب الأمة .

ولقد حملت الجريدة لواء الدعوة الى « المصرية » ومعارضة الاتجاه العربى والاسلامى . والدعوة الى « التعقيـــل » لمحاربة تأريث المشاعر الوطنية كما دعت الى « محاسنة » المحتل ومعارضة العنف فى خصومته . وقد أشـــار لطفى السيد الى هـــذا المعنى فى العـــدد الأول من الجريدة (٩ مارس ١٩٠٧) فقـــال : ان أهم ســـبل الاقناع وأكبرها فى الوصول الى الغرض هو سبيل المحاسنة ، وهو اجلى مظاهر « الاعتدال » وقد سارت الجريدة على خطة كرومر التى نادى بها وقوامها تقبـــل صداقة الاحتلال دون معارضته ، التعقيل باعتباره حقيقة واقعة ، اذ المصلحة فى الانتفاع بالمحتلين وقبول فكرهم وحضارتهم ، وتقبل الحرية والاستقلال على مراحل ، هذا التيار الذى دعا فيما بعد بتيار التعقيل والالتقاء بالانجليز فى منتصف الطريق .

وكان من أبرز ما حملت لواءه هذه المدرسة : الايمان بالفكر الغربى ايمانا كاملا ونقله ، والتشيع له .

وكان ابرز نقاط مخطط هذه الدعوة :

١ ــ الاقليمية الضيقة ، مصر للمصريين ، لسنا عربا ولا يجمعنا بهم ولا بالمسلمين أى روابط ولا دخل لنا فى أمورهم .

٢ ــ التعليم . لا يكون الا لطبقة معينة من الأمة هى الطبقة الثرية التى تتأهل لولاية الحكم ، أما أبناء الطبقات الفقيرة فلا يجوز لهم أن يتعلموا الا « فك الخط » .

٣ ــ اللغة العربية الفصحى هى مصدر التخلف ولذا لا بد من تحسين اللغة العامية حتى تصبح لغة الكلام والكتابة معا .

٤ ــ الانجليز يعملون لتمديننا وحمايتنا فلا خصومة بيننا وبينهم ، ولكن مودة وصداقة .

٥ ــ الوطنية لا تكون اندفاعا عاطفيـــا ، ولا ينبغى التعلق بأوهام الجامعـــة الاسلامية أو الروابط العربية وانما تقوم الوطنية على سياسة المصالح فمصر أولا وقبل كل شىء .

وبذلك حقق كرومر هدفه فى خلق تيـــار واضح قوامه ازدراء الفكر العربى الاسلامى واحتقـــار الاسلام والعروبة واللغـــة العربية والشـــك فى صلاحية مقومات هذا الفكر لبناء أمة أو نهضة وقد استطاع أن يوسع دائرة هذه الدعوة الخطيرة على صفحات جريدتى المقطم والجريدة .

وقد استطاعت هذه الدعوة أن تحقق عدة أهداف :

أهمها توسيع دائرة التغريب التى تقوم بها لبنان ، وعلى نفس النسق عن طريق المدارس التبشيرية والارساليات ، وعن طريق اعداد منهج تعليمى وتربوى استعمارى خطير قام بتنفيذه « دنلوب » كما استقدم عددا من الكتاب السوريين المارون الذين كانوا ناقمين على الدولة العثمانية فحملوا لواء القيادة الصحفية وهاجموا كل مقدرات الفكر الاسلامى باعتباره حملة على تركيا .

كما عمد الى نشر اللغة الانجليزية والثقافة الانجليزية التى كانت تصارع الثقافة الفرنسية واللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية والثقافة العربية .

***

تغريب التعليم والتربية

وجريا مع مخطط تغريب اليقظة العربية كانت خطة « دنلوب » فى مجال التعليم والتربية تهدف الى خلق طبقة جديدة من المثقفين لا تدين كثيراً بالقيم الأساسية للفكر الاسلامى وتكون ذات ولاء للثقافة العربية وقيمها .

وقد قام دنلوب بدور كبير فى تعميق مخطط التغريب وهدم مقومات الفكر الاسلامى وكان أبرز أعماله : نزع اعتقاد الشباب المسلم فى القرآن : وكان مذهبه « متى توارى القرآن ومدينة مكة من بلاد العرب ، يمكننا حينئذ أن نرى العربى يتدرج فى سبيل الحضارة » .

وقد تضمنت خطة دنلوب(١) :

أولا : العمل على حرب اللغة العربية والاسلام والأزهر والمعلم العربى والاسلامى .

ثانيا : نشر لواء اللغة الانجليزية وتأهيلها للسيطرة الكاملة على شئون التعليم وبذلك أمكنه القضاء على نفوذ اللغة العربية .

ويمكن أن يقال أن هذا الاتجاه الذى حمل لواء النفوذ الغربى فى الشام ومصر كان امتدادا لمخططه فى تركيا بحسبان أن الفكر العربى الاسلامى كان هو أساس النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية فى العالم الاسلامى كله .

ونصل من هذا الى نتيجة واضحة هو أن « الاستعمار » قد استطاع أن يخلق قوة ذات فاعلية سيطرت على الفكر العربى خلال فترة ما بين الحربين هى « التغريب » وأنها حاولت أن تقضى على المقومات الأساسية للفكر العربى .

غير أننا لا بد قبل أن نصل الى هذه النتيجة من دراسة كاملة للصراع الذى أحدثه الاستعمار بين « العربية والاسلامية » .

---

(١) راجع أعمال دنلوب ص ١٦١ وما بعدها فى كتابنا الاسلام والثقافة العربية .

الفصل الحادى عشر

المدارس الثلاث

الوحدة الاسلامية - والتربية - والعربية الاسلامية
جمال الدين - محمد عبده - الكواكبى

كشفت هذه المرحلة امتدادا من جمال الدين الذى جاء من الشرق الاسلامى حتى أوائل الحرب العالمية الأولى عن ثلاث مدارس فكرية حاولت ان تغطى التحديات التى تواجهها حركة اليقظة متمثلة فى :

١ — الوحدة الاسلامية التى حمل لواءها جمال الدين ولم تكن هى كل مضمون دعوته ولكنها أبرز معالمها .

٢ — « التربية » وهذه هى أكبر مخططات الشيخ محمد عبده فى سبيل الاصلاح .

٣ — العربية الاسلامية وهى طابع ما دعا اليه عبد الرحمن الكواكبى .

وهى مدارس ثلاث ولكنها تتلاقى ارتباطا بجمال الدين وتتفرق بين سوريا ومصر ، ثم تتشكل فى حصيلة فكرية اسلامية واسعة تعم الأمة الاسلامية كلها ، وتصل الى أقصى المغرب ، ثم تجاوزها الى أطراف العالم الاسلامى فتكون بعيدة الأثر فى آسيا الاسلامية وأفريقيا الاسلامية .

ولقد كانت هناك وجوه التقاء ووجوه اختلاف بين جمال الدين وتلميذيه ان صح أن يوصف الكواكبى بأنه تلميذ جمال الدين — ولم يعرف بالضبط ما اذا كان قد التقى به ، ولكن لا بد أن يقال ان جذور المفكرين الثلاثة متصلة أساسا بحركة اليقظة التقى به أم لا ، مرتبطة بمخططاتها ، مستمدة من أصولها المنبثقة وأساسا من جوهر الاسلام النقى ، والتى تختلف بقدر اختلاف تقدير كل مصلح للاولويات فى الاصلاح والبناء ، ولكنها فى مجموعها تشكل المزاج الفكرى العربى فى هذه المرحلة فى مواجهة تحديات الاستعمار والنفوذ الأجنبى الزاحف .

الوحدة الاسلامية بين « الدعوة والحركة »

دعا جمال الدين الى الوحدة الاسلامية كمنطلق لمقاومة النفوذ الأجنبى ؛ وتصدر للعمل لفكرته كجزء من الدعوة الى اليقظة العربية الاسلامية التى كانت ذات شقين مترابطين :

١ — تحرير الفكر وتنقية العقائد والتماس مفهوم القرآن وفتح باب الاجتهاد .

٢ — مقاومة النفوذ الأجنبى بمفهوم الاسلام نفسه الى الحرية والمقاومة والوحدة .

وكانت دعوة الوحدة الاسلامية أقدم من صيحة جمال الدين ؛ وكانت واضحة فى الحركتين الوهابية والسنوسية . غير أن جمال الدين عمق مفهومها وفلسفتها ودعا اليه على نحو أكثر قوة فى ظل ضغط التحديات التى واجهها العالم الاسلامى فى عصره وعنف الزحف الاستعمارى على العالم العربى وسقوط أجزاء كثيرة فى براثنه .

وقد اتجه جمال الدين الى الهند وايران وتركيا ومصر يحمل دعوته فلما أخرج من مصر — وكان السلطان عبد الحميد قد تولى أمر الدولة العثمانية عام ١٨٧٥ — مضى مشرقا ومغربا من بعد ، فلما سقطت مصر تحت سنابك الغزاة الانجليز عام ١٨٨٢ وسقطت تونس من قبل تحت سنابك الغزاة الفرنسيين عام ١٨٨١ سافر جمال الدين الى أوربا واستقدم الشيخ محمد عبده وبدأ فى تكوين جماعة العروة الوثقى واصدار صحيفتها ، فى هذه المرحلة بالذات كان السلطان عبد الحميد قد بدأ صيحته الى « الجامعة الاسلامية » فى ظل تحديات خطيرة تحيط بالدولة العثمانية بعد أن انتقضت أجزاؤها الأوربية وغلب على أجزائها الباقية العنصرين الجغرافيين المسلمين : « الأتراك والعرب » (بالاضافة الى الاجناس الاخرى داخل المملكة العثمانية من الأديان الاخرى) .

هنالك بدأت دعوة الجامعة الاسلامية التى دعاها عبد الحميد بحسبان أن الدولة العثمانية قاعدة الخلافة الاسلامية ليست للعرب والترك وحدهما ولكن لمسلمى العالم كله وبالأخص (فارس وافغان والهند والملايو) .

وكان ذلك فى الحق عملا سياسيا كبيرا استهدف به عبد الحميد دعم الوحدة الاسلامية العثمانية كقوة سياسية فى وجه النفوذ الأجنبى والقوى الاستعمارية التى كانت تمر بأشد مراحل الغزو على عالم الاسلام شراسة وبعد ان سقطت الهند فى يد بريطانيا والملايو فى يد هولندا وسيطرت بريطانيا وروسيا على حدود فارس والأفغان وسقطت أجزاء الخليج العربى فى يد بريطانيا أيضا بالاضافة الى مصر والسودان . وسيطرت فرنسا على الجزائر وتونس .

ويرى مؤرخو السلطان عبد الحميد (١) أن سياسته لم تكن قائمة على تبنى أفكار جمال الدين البتة ، بل كانت فى جوهرها محاولة من جانب الخليفة السلطان لتأييد سياسته الزمنية على الدولة العثمانية باعلان حقوقه وامتيازاته كخليفة للمسلمين على « مقياس واسع » على حد تعبيرهم واذا كانت هنالك صلة — فى تقدير هؤلاء بين سياسة عبد الحميد ودعوة جمال الدين — فهى حقيقة الأمر صلة سطحية وغير حقيقية اذ عمل عبد الحميد بمهارة على استغلالها لمصلحته .

ومما أورده هؤلاء أن هذه السياسة تضمنت : ١ — اكتساب ولاء الملايين من المؤمنين عن طريق نخوتهم الدينية . ٢ — التأثير فى العناصر غير التركية ولا سيما العرب وذلك باغداق المناصب والميزات على أمراء العرب وأعيانهم وبذل المبالغ الطائلة لاصلاح وزخرفة المساجد فى مكة والمدينة وبيت المقدس . (٣) ايفاد عدد من الرسل الممتازين ليجوبوا العالم العربى فى ثياب الوعاظ وكانت دعوتهم على حد تعبير لوثروب(٢) « استصراخ الأمم الاسلامية فى كل رقعة من رقاع العالم الاسلامى لتمديد العون اليه وشد أزره بالالتفاف من حوله قاصدا تقذف الرعب فى روع الدول الغربية التى خالها تأتمر فيما بينها وتتحد الوسائل للقضاء على المملكة العثمانية » ويقول جميل بيهم أن السلطان عبد الحميد « وجد قوته فى عصا الخلافة وعلمها فدعا المسلمين فى أنحاء العالم الى الالتفاف حول ذلك العلم وقرب اليه فريقا من العلماء وشيوخ الطرق مثل أبى الهدى الصيادى والشيخ ظافر واطمأن الى العرب فجعل منهم أخصاء له (عزت العابد) وأجرى المرتبات الكثيرة لجمهور من المشايخ باسم « دعوة جى » فى البلاد الاسلامية عامة والعروبة خاصة .

وقد بلغ أمر هذه الدعوة غايتها الى حد « جعل اسم الخليفة العثمانى على السنة المسلمين كافة فى جميع الأنحاء يذكرون اسمه فى خطب الجمعة . ويدينون له بالولاء والطاعة الروحية باسم خلافته على المسلمين كافة : وجلهم من رعايا دول أوربا فى الهند وجزر الهند الشرقية وشمال أفريقيا وكان السلطان يفارض الدول الكبرى ويساومها بل يهددها أحيانا ملوحا بسلاح الجهاد الدينى »(٢) .

ويقول محمد رفعت أن عبد الحميد قد استلهم هذه الدعوة مما دعا اليه جمال الدين غير انه « أخذ من هذه الدعوة ما يخدم أغراضه الكبرى وهى تكتيل المسلمين وجمع كلمتهم وتهيئوهم للجهاد بقيادة خليفتهم وترك ما عدا ذلك من دعوة الى الاصلاح فى الدين ونظام الحكم وسائر أحوال المسلمين »(٣) .

* * *

ولا شك أن هذه الآراء جميعا تحمل طابع المعارضة والخصومة الظالمة للسلطان عبد الحميد حيث كان عمله فى تقدير التاريخ المنصف وحين يكشف

(١) جورج أنطونيوس : يقظة العرب .

(٢) حاضر العالم الاسلامى .

(٣) محمد رفعت : التوجيه السياسى للفكرة العربية .

عنه التقارب وتزول الحواجز المضللة من الأعمال العظيمة فى مقاومة النفوذ الاستعمارى والصهيونى ولقد عرف الغرب مدى النتائج التى كانت تترتب على هــذه الوحدة الاسلامية فسارع بتدميرها بالحملة على عبد الحميد وتشويه سمعته ثم الانقضاض عليه وعزله .

ولا شــك ان « حركة » عبد الحميــد باسم « الجامعة الاسـلامية » قد اختلفت اختلافا كبيرا عن « دعوة » جمال الدين فقد كان جمال الدين يرى أساسا الربط بين الاسلام والدولة الحديثة ، وبين مفهوم الاسلام وبين الحضارة ، على أن تقوم الوحدة على أساس وضع دستورى شورى : قوامه وحدات أو على حد تعبيره « حذيويات » لا مركزية تتجمع فى مجلس أعلى يرأسه أكبر هذه الوحدات ، ولما عرض جمال الدين هذا المشروع على السلطان عبد الحميد ، لم يقبله واحس بأنه يقضي على نفوذه ــ ولذلك لم يتحقق ، وكان جمــال الدين يرى اتخاذ خطوة واسعة فى مجال العلم والحضارة وفق نظام الدول الحديثة بالصناعة والديمقراطية وهذا ما عجز عنه عبد الحميد ولم يكن من الميسور أن يقبل به ، هذا فضلا عن أن السلطان عبد الحميد سعى الى استقدام جمال الدين الى الآســتانة عام ١٨٩٢ (أى بعــد عشر سنوات تقريبــا من دعوته الى الجامعــة الاسلامية) ولا شــك أن فكرة تختلف فى دوريهــا « دعوة » وحركة ، أو بين المصلح جمال الدين والسلطان عبد الحميد واساسا كان مفهوم الجامعة الاسلامية عند السلطان يختلف عن مفهوم الوحدة الاسلامية عند جمال الدين ، اختلاف المشرب والثقافة والهدف ، واختلاف الفارق بين المصلح والحاكم ، فقد كان جمال الدين يدعو الى الوحدة الاسلامية دون أن يحدد وحدة كاملة أو انسانا بعينه ، ومن الانصاف القول بأن كلا الرجلين كانا مختلفين فى العقلية والمزاج وأن كلاهما كان يحمل للاسلام أمانة الاصلاح والتجمع لمقاومة الغزو ولكنهما لم يتلاقيا على منهج واحد وان كان جمال الدين قد اعترف بذكاء عبد الحميد وبراعته الفائقة (١) . غير أن الخطر الأكبر على هذه الحركة انما يتمثل فى انها قامت فى نفس الوقت الذى كانت حركة أخرى تتصل بالقومية التركية وتسمى بالحركة الطورانية وتتصــل بالمدرسة المؤمنة بالحضارة الغربية والفكر الغربى ايمانا كاملا قد تكونت وأصبحت تعمــل سرا وقد أعانهــا الاستعمار الذى كان يعمل على تحطيم هذه الوحدة الاسلامية العثمانية ويرسم مخطط تقسيم تراث الرجل المريض ، ويثير الخلافات بين المسلمين والأجناس الاخرى فى الدولة العثمانية على نحو يصل الى حــد المؤامرات ويجعل من بعض الطوائف خصوما غاية فى العنف للسلطان والدولة العثمانية والاسلام جميعا ، وقد أتيحت لهم الفرصة فى مصر مثلا ــ وهى خاضعة اذ ذاك للنفوذ البريطانى ــ لاثارة حملة عنيفة وتأريث خصومة حامية تستهدف القضاء على الدولة العثمانية عن طريق دعوة معارضة للدعوة التى قصد بها السلطان عبد الحميد دعم مركز القوة السياسية العثمانية مرتبطة بالمشاعر الاسلامية فى العالم الاسلامى كله باسم الخلافة .

---

(١) راجع خاطرات جمال الدين للمخزومى باشا .

ومن هنا عجزت دعوة جمال الدين أن تحقق اهدافها ، واصبح اسم الجامعة الاسلامية علما على دعوة تضمر لها أوربا الخصومة والعداء بحسبان انها تنجمع لمقاومة نفوذها الزاحف المسيطر .

اما فى تركيا فقد سيطرت حركة مضادة هى « الجامعة الطورانية » التى ظلت تعمل مع الخفاء حتى وجدت فرصتها بسقوط عبد الحميد فظهرت فى قوة فى ظل الاتحاديين ثم عمقها ووسعها مصطفى كمال .

* * *

مدرسة التربية ومقومات الجبرية

برز منحنى جديد ليقظة الفكر العربى بعد الثورة العرابية والتقاء جمال الدين ومحمد عبده فى باريس واصدار العروة الوثقى (سنة ١٨٨٤) كان هذا المنحنى هو التساؤل عن مدى قدرة العمل السياسى الثورى على تحقيق النتائج المرجوة لتحرير العالم الاسلامى ووحدته ويقظته ــ وفق النهج الذى رسمه جمال الدين ، أو ضرورة ايجاد منهج أكثر عمقا واطول أمدا وهو منهج التربية . هذا هو قلب الخلاف الذى وقع بين محمد عبده وأستاذه جمال الدين ، فمضى كل فى طريقه . جمال الدين الى فارس وتركيا فى طريق منهجه الذى تبناه السلطان عبد الحميد على نحو من الأنحاء ، ومحمد عبده عائد الى مصر فى ظل الاحتلال البريطانى لاستئناف طريق جديد للعمل وفق مفهوم واضح هو « التعليم والتربية » بحسبانهما معا هما طريق تحرير الفكر ، ومقاومة النفوذ الأجنبى .

وقد استطاع فى خلال هذه الفترة وبعد عودته من منفاه الى وفاته (١٨٨٨ ــ ١٩٠٥) أن يترك اثرا ضخما فى مختلف جوانب النشاط الاجتماعى والفكرى والدينى .

- فسر القرآن بروح العصر . كشف عن موافقة آياته لقواعد العلم الصحيح المبنى على المشاهدة والاختبار ونواميس العمران .
- نقى مناهج الاسلام من الشوائب التى طرأت على توالى العصور .
- دعا وعمل على اصلاح التعليم العالى الاسلامى ، والأزهر بوجه خاص .
- الدفاع عن الاسلام ضد الحملات الموجهة اليه .
- اعادة النظر فى طريقة عرض المذاهب الاسلامية على ضوء الفكر الحديث .

(وكان يرى أن العلاج لاخراج المسلمين من حالتهم « **الضعف والاستعمار** » **هو التمسك بالاسلام**) .

● التماس مفهوم الاســـلام فى القرآن والسنة ومحاربة الجمـــود والخرافات والبدع المخالفة له . ومحاربة التقليد .

● الاصلاح عن طريق التربية والتعليم لتحرير العقل واعادة هداية الدين .

ولا شك ان محمد عبده قد اهدى الى الفكر العربى الاسلامى فى هذه المرحلة حصيلة ضخمة من المفاهيم المتبلورة عن التراث الاسلامى يمكن ان توصف بأنها عصارة وافية فى مختلف مجالات السياسة والاجتماع والدين ونستطيع أن نعرضها على هذا النحو :

الاســـلام دين عالمى صالح لجميـــع الشعوب والأزمان وملابسات الحضارة : « ليس فى ديننا شىء ينافى المدنيـــة الحاضرة عن الأمم المرتقية الا بعض مسائل الربا » .

الاسلام يملك دون تقليد أعمى للحضارة الأوربية الوسائل الروحية لتجديد شبابه والدخول فى منافسة مع دين آخر .

الاسلام لا يعوق التقدم ولا يتنافى مع العلم ولا يعارض المدنية ولا بد ان ينتهى أمر العالم الى تآخى العلم والمدنية على سنة القرآن .

الجمود غريب على الاسلام ، وانه علة عرضت للمسلمين عند ما نزلت بهم عقائد أخرى ساكنت الاسلام فى أفئدتهم ومكنت له السياسة بألاعيبها ، وهو طارىء يزول ، لأنه طرأ على الاسلام وليس منه وآيات الكتاب تنفر من اتباع الاباء مهما عظم أمرهم من غير اعمال العقل .

الاسلام ليس اسلام المذاهب والفرق ، ولا اسلام المقلدين ، ولا اسلام المبتدعين ولا اســـلام السلبيين من ارباب الطرق الصوفية ، وانما اسلام القرآن الذى يحث على الاعداد الانسانى لهذه الحياة ، وهو الاعداد القائم على الذاتية أو على عدم الغاء الشخصية الفردية . والاجتهاد مطلوب للاسلام هذا مع تنقية الدين مما اعتوره من الشوائب التى طرأت عليـــه بتوالى العصور وتغالب الدول واختلاف أغراض أصحابها وائمتها .

* * *

الاجتهـــاد

هو الوسيلة العملية والنظرية المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة ، وتعاليم الاسلام .

لو وقف الأمر بتعاليم الاسلام عند حد تفقه الائمة السابقين لسارت

الحياة الانسانية فى الجماعة الاسلامية فى عزلة عن التوجيه الاسلامى وبقيت احداث الاسلام فى بعد عن تجديد الاسلام اياها وتكييفها بالكيفية الاسلامية .

والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة الاسلامية لأحداث المجتمع الاسلامى فى الجماعة الاسلامية . ولا يجوز أن يمارسه الا من كان على الصفات العلمية التى كان عليها المجتهد الأول فى القرون الثلاثة الأولى .

التقليد وقوف بالعقل الانسانى عند حد معين ، وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته . لأن العقل وجد للملاءمة بين الانسان وظروف الحياة التى يعيش فيها . فاذا تخضى عصر لأن يقف عند حد أنواع الملاءمة التى استنبطت فى عصر سابق كان ذلك خروجا عن طبيعته .

وطبيعة الحيـاة ليست ازلية غير متغيره ، بل خصيصتها التغيير والتجدد ، فما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقترح لا يناسب الأحداث الجديدة واخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكييف الماضى وعلاجه يؤدى الى تعسف ومشقة .

المبادىء الاسلامية ليست لها طبيعة التوقيت ولا الخصوص الزمانى والمكانى فهى للناس كافة وللانسانية فى أزمنتها المتتابعة ، وفى جميع بقاعها ، صالحة لتناول احداث الحياة وصبغها بالصبغة الاسلامية ، حيث انها صالحة لتوجيه الانسان فى الحياة .

فاقرار الاجتهاد ضرورة اجتماعية اسلامية واستمرار عملى للحياة الاسلامية والأحداث خليقة بأن تحمل المسلمين على اخضاعها للاسلام ، بحيث يصبح تصرف المسلمين ازاءها تصرفا اسلاميا وبذلك لا يعيش فى عزلة عن مجرى الحياة للجماعة الاسلامية .

***

القــرآن والعصر

القرآن قبل كل شىء ينطق بأن النمو التاريخى والاجتماعى للأمم يسير على سنن ثابتة ففى كل مكان يوجه القرآن فيه النظر الى (سنن الأولين) او يعبر فى سياقه عن (سـنة الله) فسنة الله التى لا تتبدل ولا تتحـول هي القانون السائد فى التاريخ ومن هنا كانت دراسة التاريخ احدى المصالح البالغة أقصى الأهمية فى رعاية الاسلام الحقة .

وفى هــذه الآيات وجه القرآن النظر الى تاريخ نمو المجتمع الانسانى فى مراتبه المختلفة واستخدامه هذا التعبير منبهـا مشددا لعلماء الرسوم والأمراء ليحملهم وزر اهمالهم فى التربية التاريخية وتقصيرهم .

حث الاسلام على العناية بعلوم الكون ودراستها ولكن القرآن لم ينزل لشرح مسائل العلوم والفنون الكونية .

القرآن لا يمكن ان يحتوى على تعاليم تتعارض مع حقائق العلم .

الدين المملوء بالخرافات والعقل المستنير لا يجتمعان فى دماغ واحد ، اذن فلا يمكن ان يشتمل القرآن على امور من النوع الاول ، وبالتفسير الصحيح لا يمكن أن يتعارض مع العقل الرشيد .

* * *

التصوف

كان غرض صوفية المسلمين تربية المريدين بالعلم والعمل الذى غايته ان يكون الدين وجدانا فى انفسهم تصدر عنه الأعمال الصالحة ولا تؤثر فيه الشبهات العارضة .

* * *

العقل والوجدان

جعل الله للانسان من العقل ما يميز به الحق والباطل والضار من النافع ومنحه الوجدان لادراك ما يحدث فى النفس من ميول ورغبات ، والانسان فى حاجة الى العقل والوجدان ، وكلاهما يعين الآخر ، والعلم الصحيح مقدم للوجدان ، الوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، وفى بعض الأحيان يلوح أن هناك تخالفا بين العقل والوجدان فمثلا قد يدرك عقلك الضرر من عمل ولكنك تعمله طوعا لوجدانك ، ولكن الواقع أن التخالف غير موجود ، وما بدا أنه يقين فى العقل ليس الا صورة عرضت عليك من قول غيرك ، ولم تكن قائمة على العقل الصحيح ، وأن ما طبعه وجدانك ليس الا وهما تمكن منك أو عادة موروثة .

* * *

الجبر والاختيار

الافرنج ينسبون عادة الانحطاط فى البلاد الاسلامية الى تمكن عقيدة القضاء والقدر منهم ، وتحول جميع مهماتهم على القدرة الالهية (والواقع) انه لا يوجد مسلم واحد فى هذا الوقت من اى فرقة كانت ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل يعتقد جزءا اختياريا فى اعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم .

ان تأكيد شعور الانسان بحريته واختياره فى افعاله ومسئوليته ازاء

أى عمل يفعله فهو يشعر بأنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بارادته ثم يصدرها بقوة ما فيه .

ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه له ؛ فالعقل والشرع والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله ؛ وكون جميع الأشياء راجعة الى الله تعالى ، ووجود الممكنات انما هو نسبتها اليه ولا يتصور اعتبارها موجودة الا اذا اعتبرت مستندة اليه عما قام عليه الدليل :

وقد وجب على المسلم ان يعتقد بأن الله خالق كل شيء على النحو الذى يعلمه وأن يقر بنسبة عمله اليه كما هو بديهى عنده ، ويعمل بما أمره به ، ويتجنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذى يجده فى نفسه .

والاعتقاد بالقضاء والقدر اذا تجرد من شناعة الجبرية ، تتبعه صفة الاقدام والجرأة ، وخلق البسالة والشجاعة ، ويبعث على اقتحام المهالك التى توجف لها قلوب الأسود ، هذا الاعتقاد يطبع الانفس عن الثبات واحتمال المكاره ومقارعة الأهوال ، ويحرضها على الجود والسخاء ويدعوها الى الخروج من كل ما يعز عليها بل يحملها على بذل الأرواح والتخلى عن نضرة الحياة ، كل هذا فى سبيل الحق الذى دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة ، والذى يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، والاشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه ، واعلاء كلمة أمته أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك .

* * *

التوكل والركون الى القضاء انما طلبه الشرع منا فى العمل لا فى البطالة والكسل ؛ وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وننبذ ما أوجب علينا بحجة التوكل عليه . القضاء سبق العلم الالهى ، والعلم السابق لا يحول دون أن يكون الانسان حرا فى أعماله بوجه ما ، ولا شيء فى علم الله السابق بمانع للانسان من أن يعلم وأن يختار ، واذا كان ما هو فى علم الله السابق يتحقق ضرورة ، فذلك لأنه ما دام قد أحاط الله به فلا بد أن يكون متفقا مع الواقع والواقع لا يتبدل ، ومن ناحية العقل لا تكون الاحاطة بما سيقع مانعة من الفعل ولا باعثة اليه . ان الانسان حر الارادة وان له كسبا وقدرة على أفعاله .

وقد قامت الشريعة كلها على أن الانسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به ، اذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه وان يكلف بما لا أثر لارادته فيه .

وليس الأسلام دين الجبر وانكار الحرية .

فمذهب أهل الحق من المسلمين هو أن الله تعالى وان كان يعلم ما سيحدث من الانسان يترك له مع ذلك حرية أفعاله الخاصة ، وليس فى ذلك أى تناقض ، بل العكس أن انسجاما عميقا يتم بين فعل الانسان

وفعل الله ولا تخالف بينهما فى الحقيقة : فالله فاعل من حيث العبد فاعل والعبد فاعل من حيث الله فاعل والموجود فى جميع مراتبه مختار .

فالتوكل اذن ليس شيئا آخر غير الثقة بالله مع استعمال العلل الطبيعية .

* * *

العقل والدين

ان العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد الهى - وهو غير كاف فى تقويم الأخلاق وتصحيح العبادات ورد الشهوات فلا بد اذن من الاعتماد على جانب آخر من طبيعة الانسان وهو وجدانه الدينى الذى هو العماد الذى تقوم عليه الاعتقادات والعبادات . وقد عجز العقل وحده عن هداية الناس وارشادهم .

الدين قوة من أعظم قوى البشر وانما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى .

وعامل الدين هو اقوى العوامل فى أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم اعلى من سلطان العقل .

والدين الصحيح يتلاقى فيه العقل والوجدان ويتعاونان ليؤدى كل منهما عمله الصحيح ، والدين الكامل علم وذوق وعقل وقلب وبرهان واذعان فكر ووجدان ؛ فاذا اقتصر دين على أحد الأمرين (العقل والوجدان) فقد سقطت احدى قائمتيه وهيهات أن يقوم على الأخرى .

* * *

دعوة محمد عبده : التربية

قضى محمد عبده عشرون عاما بعد انفصاله عن جمال الدين من ١٨٨٦ الى ١٩٠٥ : حمل خلالها لواء دعوة التربية .

وكان منهجه أوسع من منهج جمال الدين وامتداد له ، وقد أضاف اضافات ضخمة يمكن تلخيصها فى أنها نقلت حركة اليقظة من عمل سياسى خالص قائم على حماسة عاطفية (مع كل ما يتصل به من تطوير فكرى وثقافى) الى عمل تربوى ثقافى خالص له جذور عميقة ممتدة بالاسلام ، والأزهر ، واللغة ، والصحافة ، والكتابة .

ومن هنا يبدو الكواكبى فى اهتمامه بتحرير العقل العربى من الجبرية الصوفية وكأنه قطاع من حركة محمد عبده — ويمكن القول بأن الكواكبى وضع رؤوس موضوعات ، أما محمد عبده فقد أفسح المجال للقواعد العامة

(ومع ذلك فان جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى) يمثلون فى مجموعهم نظرة (الفكر الاسلامى) فى تطورها وتحركها نحو تحقيق هدف موضوعى فى مواجهة الشبهات والتحديات .

وان كان عمله فى مجموعه لم يرسم منهجا اسلاميا فكريا كاملا . فقد قام فى أغلبه على تحديات الأحداث نفسها ، ويمكن أن يقال ان آراء محمد عبده جميعها قد تبلورت فى : (١) تفسير القرآن . (٢) رسالة التوحيد . (٣) الرد على هانوتو . (٤) الرد على فرح أنطون .

ولكنها وهى موزعة مفرقة لم تحقق قيام منهج متكامل للفكر الاسلامى .

ويمكن القول ان محمد عبده — وهو فى ظروف واضحة الدقة — ظروف قيام الاحتلال البريطانى بأهدافه التغريبية الواضحة ، وفى مواجهة خصومة الخديو واتصاله هو بكرومر ؛ وفى محاولة الكشف عن جوهر دعوته كان فى حاجة الى لباقة بارعة ومرونة بالغة .

ولقد وجد فرصته الواضحة فى تفسير القرآن ، حيث استطاع عن طريق تفسير الآيات اعلان رايه فى اشياء كثيرة ذات اهمية فى مواجهة النفوذ الاستعمارى وتصحيح الأخطاء والرد على الشبهات . ولم يكن فى امكان الشيخ عبده أن يعرضها عرضا صريحا فى هذه الفترة دون أن يلجأ الى هذا المنهج الدقيق اللبق .

بل ويمكن القول انه رد على آراء كرومر نفسها فيما وجه الى هانوتو وفرح أنطون ، فقد كانت هذه الآراء فى جماعها واحدة ، أما هانوتو فهو وزير فرنسى — ولا يضير النفوذ البريطانى أن يوجه اليه الشيخ محمد عبده ردودا ومع ذلك فقد نشرت هذه الردود بتوقيع « رمزى » .

ويمكن القول بأن مرحلة محمد عبده كانت فعلا مرحلة الاصلاح والتربية والدعوة الهادئة ولم تكن مجالا لأى عمل من نوع آخر ، فهى تطور طبيعى بالنسبة لحركة اليقظة نفسها وتطور مناسب للظروف والأحداث فى نفس الوقت .

وابلغ ما وصل اليه محمد عبده هو أنه اعتبر اسلام القرآن هو الأساس ، فالاسلام عنده ليس اسلام المذاهب والفرق ، ولا اسلام المقلدين ، ولا اسلام المبتدعين ، ولا اسلام السلبيين من أرباب الطرق ، وانما اسلام القرآن الذى يحث على الاعداد الانسانى لهذه الحياة وهو الاعداد القائم على الذاتية أو على عدم الغاء الشخصية الفردية .

* * *

واذا كان جمال الدين الأفغانى هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة

فى الفكر العربى الحديث بحسبانه طريقا الى الدفاع عن الاسلام فى مواجهة الفلسفات الحديثة على نفس المنهج الذى اتخذه المعتزلة فان محمد عبده هو الذى عمق هذا الاتجاه حتى اطلق عليهما اسم « معتزلة العصر الحديث ».

ولقد حاول « محمد عبده » أن يوازن بين فكر الاعتزال وفكر الصوفية المستنيرة ويزاوج بينهما فى براعة ودقة . فهو لم يأخذ فكر المعتزلة فى اعلاء العقل اعلاء كاملا وانما أعلى العقل حقا ولكنه دعا الى الربط بينه وبين الوجدان - واعلن ان اوجه اللقاء بين الاسلام والعلم قديمة متجدده . وحاول التوفيق بين العقل والقلب . والدين والعلم فأعطى الشريعة والفقه والعقائد طابعا انسانيا روحيا استمده من مفاهيم الغزالى ؛ حتى ليمكن القول حقا ان محمد عبده قد جمع بين مفاهيم الاعتزال ، ومفاهيم الغزالى فى تنسيق ومزج . اراد منه ان يربط بين الفلسفة والفقه والتصوف بحسبانها جوانب متكاملة فى الفكر الاسلامى وقد فتح الطريق بذلك لمن جاءوا بعده أن يحققوا هذا التماس وأن يطوروا هذه النظرات .

وقد دعا محمد عبده الى تعميق دراسات المنطق واللغة بحسبانها اداة الدعوة الى الاسلام والدفاع عنه ووسيلة تحرير الفكر العربى وايقاظه .

علوم المنطق : لضبط الفكر وعلوم اللغة لضبط اللسان .

وعنده أن المنطق والروح العلمية لا بد أن يمتزج بهـــا طابع خلقى يقودها ويوجهها وانها بدونه لا تحقق الهدف من البحث عن الحق والاستدلال عليه .

« لكى يتحرر الانسان من الأوهام المشهورة والاوهام السابقة والآراء الشائعـــة ؛ لكى يطلب الحق والخـــير طلبا مجديا ، ليس يكفى أن يكون ذا ذكاء نافذ ، بل أن تتوافر فيه صفات أخلاقية أهمها الشجاعة وبذل الجهد والنزاهة ومحبة الحق » .

وقد دافع محمـــد عبـــده عن المنطق والكلام وحث الأزهريين على دراسته ؛ ودراسة التاريخ وعلم الاجتماع : وقال : المنطق هو العلم الذى يكفل للنفس البشرية الوسيلة لبلوغ الحق واليقين ، وعنده أنه آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل فى فكره ، وهى أداة طلب الحق والوقوف عليه . وهو العلم الذى يضع قواعد تلزم مراعاتها لضبط سير الفكر ، وقد كان للمنطق أهمية فى دراسة الفلسفة وعلم الكلام وقد سماه المسلمون (علم الميزان ، سلم العلوم ، القانون ، مسار العلوم) والغزالى الذى هاجم الميتافيزيقا اليونانية وانصارها اعترف بالمنطق وقيمته الصحيحة .

وقد اذاع محمد عبده أن العـــلم والدين اذا فهما على الوجه السليم لا يمكن أن تكون بينهما خصومة ، ولما كان الحق لا يمكن أن يكون عدوا للحق فلا بد من الاتفاق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن الدين كالعلم لا ينافى التقدم .

***

ومن أبرز جوانب اضافات محمد عبده التى كان لهـا أثرها البعيد فى تطور الفكر الاسلامى : « مسألة الاجتهاد والفتاوى الجريئة التى أفتى بها ». وبها فتح بابا واسعا للناس فى الجمـع بين الاسلام والحضارة : ففتواه عن لباس الرأس وعن حل ذبائح أهل الكتاب واستخدام الأجانب وغيرها انما كان يهدف بها الى الكشف عن مرونة الاسلام وقدرته على الالتقاء بالحضارات فى تطوراتها أثرها وحركتها المتجددة .

وقد واجهت هذه الفتاوى فى ابانها ضجة كبرى ومعارضة ضخمة من المحافظين ولكنها شقت طريقها من بعد واتاحت لخلفاء الشيخ محمد عبده سلوك هذا الطريق .



ومنهج الشيخ محمد عبده فى تفسير القرآن يمثل خطوة هامة فى تطوير الفكر الاسلامى فقد نهج فى ذلك منهجا « جديدا » بالنسبة لظروف مرحلة التقليد والتخلف « قديما » بحسـبان أنه مستمد من المفـاهيم الأصيلة للقرآن نفسه .

وأهمما عنى به هو اخضاع حوادث الحياة والمجتمع القائمة فى عصره لنصوص القرآن ، اما بالتوسع فى المعنى أو بحمل الشبيه على الشبيه ، واعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة لا يصح الايمان ببعضه وترك بعضه الآخر ، ثم جعـل فهم بعضه متوقف على فهمه جميعه . واعتبار السورة كلها أساسا فى فهم آياتها ، واعتبار الموضوع فيها أساسا فى فهم النصوص جميعا التى وردت فيه ، وابعاد الصيغ اللغوية عن مجال تفسير القرآن وابعاد تفسيره عن أن يكون مجالا لتدريب الملكية اللغوية ، وعدم اغفال الوقائع التاريخية فى سـير الدعوة الى الاسلام فى تفسـير الآيات التى نزلت فيها .

وعنـده أن القرآن يفسر نفسه بنفسه ، « وأن بين مختلف آيات القـرآن اتصالا جوهريا عميقا » ، « أن كل كلمة فى القـرآن موضوعة فى موضعها اللائق بها » ويرى أن بعض المفسرين قد أعطى آيات القرآن معانى خاصة وأسند هذه الآيات الى حوادث بعينها ، ولكن لا يرى هذا الضيق وهـذا الخصوص ، ويرى أن معـانى الآيات لا بد أن تؤخذ على عمومها ، وأن القـرآن هاد ومرشد الى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، « فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد اناسا مخصوصين » .

وقد خلص الأذهان من الصور المادية ، وأخذ على المفسرين اسرافهم فى استعمالهم الصور الحسية حتى جعلوا من السنة مذهبا ماديا خشنا لا نفحة من الروحانية فيه ، وقد قرر صفة الشمول والعموم فى القرآن دون أن يكون فى تلك الصفة ما ينافى نظرته فى التطور والرقى .

وهو أعظم أعماله وميادينه ، فقد عرف عنه قوله : « انما خلقت معلما » ويمكن القول بأن فكرته فى الاصلاح كانت تسيطر عليها نزعة تربوية اساسا ولعل مصدر هذه النزعة تكوينه وطبيعته ووراثياته ، غير انه جرى شوطا فى مجال الاصلاح السياسى منذ عرف جمال الدين (١٨٧١ ـ ١٨٨٦) حتى عاد الى مصر ، وكان لتجربة جمال الدين والثورة العرابية والاحتلال ولانطباعاته المختلفة خلال هذه الفترة ورحلاته وبحكم السن والبيئة الجديدة كان اتجاهه الى العمل فى مجال التربية بحسبانه أصلح الوسائل لتحقيق غايات اليقظة والاصلاح ومن هنا كانت مفاهيمه فى الدين رصينة خصبة ، وكانت جماع ثقافته اسلامية عربية وله قراءات فى الفكر الغربى ، بل انه ترجم كتاب التربية لسبنسر كوسيلة من وسائل تعميق هذا الاتجاه والاحاطة بالمناهج المستحدثة فيه ولا شك كان للغزالى أثره البعيد فى هذا الاتجاه وفى ثمرات هذا المنهاج ، واذا قيل ان محمد عبده قد برز فى عملين كبيرين فهما : تصحيح العقيدة وتحرير الفكر من قيد التقليد وهذه كان فيهما متأثرا بابن تيمية والتربية كوسيلة للاصلاح وبناء مجتمع ايجابى وكلاهما معا يمثلان محاولة تحقيق التكامل بين قيم الاسلام ومفاهيمه .

ولا شك أن منهجه التربوى بعد اضافة جديدة وتطويرا لمنهج رفاعة الطهطاوى وامتدادا له بحسبان أن رفاعة هو أول من فتح ابواب هذه الدراسات فى العصر الحديث ، ويصف كثير من الباحثين جماع آراء الشيخ محمد عبده فى التربية بأنها أول مخطط تربوى فى العالم العربى الحديث وأن قاعدته هى أن الارتقاء المعنوى هو الأساس لكل ارتقاء مادى .

ولا شك أن محمد عبده حين ركز على عوامل التربية المستمدة من مفاهيم الاسلام ، انما كان يتمثل الخطر الذى شكلته المدارس الأجنبية وخاصة مدارس المرسلين والأثر الضخم الذى يفرضه النفوذ الاجنبى على التعليم الرسمى ، مع محاولة اقصاء الأزهر وتجميده ، وكل هذا قد خلق ازدواجية فى الثقافة واللغة والعقلية واسلوب الحياة مما يؤدى من بعد فى تقديره الى التمزق الداخلى .

ولذلك فقد حرص محمد عبده على منهجه التربوى أن يجمع بين منهج الدين والعقل معا ، وكان مفهومه أن العقل هو مصدر المعرفة ومقياسها ولكنه كان يرى أن الدين له اهميته الكبرى فى حماية العقل من الزلل .

يقول « بدون الركن الدينى ما الذى سيحمى العقل بعد أن يخرج عن طريق العلم من حالة الاذعان والاستسلام الى حالة التساؤل والبحث » وكان يرى ان الاتصال بالفكر الغربى فى طابعه العلمانى سيثير شكوكا مختلفة ، مما يؤدى الى قيام معسكرين منفصلين : معسكر يعتبر الدين اساسا لكل نظرة فى المجتمع والحياة ، ومعسكر تقوم على مفاهيم واقعية مادية ويرى انها أساس الحضارة والعمران(١) .

---

(١) راجع فى هذا فصل التربية فى العالم العربى « الفكر العربى فى مائة عام » .

وعنده أن التربية هى أساس كل حركة اصلاحية وان بناء الاجيال الجديدة هو الذى يحقق النهضة « الاصلاح لا يتم باستبدال رجال الحكومة أو تغيير طريقة الحكم أو تحسين اشكاله الادارية وانما هو نتيجة نهضة عامة تتغير فيهـا العادات شـيئا فشيئا وينشأ الأفراد فيهـا على حسن الأخلاق وسمو التفكير » .

وهو يرفض التعليم الذى يقصد من أجل كسب العيش أو الحصول على وظيفة أو مهنة . وانما التعليم فى نظره يهدف الى اعداد الأفراد للحياة الصالحة فى أنفسهم وفى مجتمعهم . ويرى التربيـة شاملة لحيـاة الفرد والحرص على بقاء المجتمع بقـاء سليما مترابطا ، مع الاهتمام بالمبادىء العامة للاخلاق الفردية والتنظيم الاجتماعى .

من أجل هـذا يرى ضرورة تعميق فهم الشريعة وفرائضها كأساس للسلوك الفردى والمعاملات بين الناس ، وعنده أن الاسلام هو السلاح الوحيد لحماية الأخلاق الفردية من التدهور وهى التى تقيم أساسا موحدا للمعاملات بين الناس وان ذلك هو السبيل الرئيسى لمواجهة اخطر انتشار المادية .

« لن ينهض المصريون روحيـا الا عن طريق مذهب اخلاقى ينبثق عن الاسلام لأنه جزء من تاريخهم ومن حضارتهم فلكى تكون القوانين قائمة على السلوك يجب أن ترتبط بنفسية البلد الذى تطبق فيه » .

وعنده أن التربية تحقق ترقية العقل وتنمية الفضائل الدينية والأدبية والاعداد للمعاملات الاجتماعية من أجل الارتقاء بالأمة فى دينها ودنياها .

وهو من المؤمنين بالجمع بين العقل والدين فى التعليم حتى لا تتعرض الثقافة العربية الى التفسخ ولا يصل الأفراد الى الشعور بالتمزق الداخلى ، ذلك لأن ربط العقل بالدين يكفل الا تحمل العلوم الغربية اتجاهات اخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الاسلام .

ونظريته فى الترابط بين العلم والعقل والدين تجرى على نحو منطقى دقيق بارع ،

« المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به واختار ان يعمل بموجبه ، فليس القصد من الايمان اذن أن يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصـد منه أن يرتقى عقله ونفسه بالعلم والعرفان ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، فالاسلام قد جهر بأن الانسان لم يخلق ليقاد الزمام ، وانما فطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام — أعلام الكون ، ودلائل الحوادث ، ولكن الانسان معرض للخطأ والانحراف وراء الباطل ان هو اعتمد على عقله ، وعقله فقط ، والعقل وحده يعجز عن الهداية بسبب الشهوات والانسان محتاج الى الاهتداء بالوجدان الدينى ، والدين الكامل هو علم وذوق ، وقلب وعقل ، وبرهان واذعان ، وفكر ووجدان » .

«من أجل الايمان الصحيح ينبغى أن نعنى بقيمة العقل ومن أجل صيانة العقل من الزلل فى التفكير ينبغى تعميق الوجدان الديني والاهتداء به ويمكن القول بأن محمد عبده أكمل الطهطاوى وخطا بعده خطوات فوسع دائرة منهج التربية وأضاف اليها وعمقها .

ويمكن القول بأن محمد عبده قد استفاد من نتائج تجربة الطهطاوى خلال الفترة التى بينهما ، فالطهطاوى يشدد على القدوة والترغيب والترهيب ومحمد عبده يشدد على ترقية العقل وقيمة الاستقلال فى التفكير . ورفاعة يرى أن الانسان كاللوح الصقيل ليس له اى استعداد مسبق ولذلك فهو يؤكد دور التنبيه فى غرس الميول الحسنة لدى الناشىء ، وينظر الشيخ محمد عبده الى جانب آخر فالانسان عنده مجبول على الخير ، والوجدان الدينى غريزة لديه فهو يولى اهتمامه بتنمية الوجدان الأخلاقى — والقـدرة على التمييز بين الخير والشر .

واذا كان الطهطاوى — فى مواجهة تحديات مجتمعه قد أعلى من شأن غرس القـدوة الحسنة فأن محمد عبده — فى مواجهة تحديات مجتمعه أيضا — قد شدد على تنمية العقل الحر المستقل . لقد ألقى رفاعة الى الثقافة العربية دفعة جديدة حية من الفكر الغربى لها أصولها العربية الاسلامية فى محاولة فتح طريق النهضة والقوة ، ولكن محمد عبده أحاط هذه النهضة بسياج متين حتى لا تخرج عن هدفها الأصيل ، فانه اذا كان دعاة اليقظة انما يرغبون الى الاقتباس من الفكر الغربى ما يزيد الفكر الاسلامى قوة وحياة فانه لا بد من حياطة هـذا العمل بضوابط حتى لا تسقط النهضة فى هوة التغريب والتبعية الثقافية ، هذه هى النظرة التى كانت واضحة فى دعوة محمد عبده التربوية فقد أحس محمد عبده أن اندفاعة الاقتباس قد خلقت انقساما وثنائية بين المحافظين والمجددين وبين التعـليم القـديم والحديث وبان خطر مناهج التعليم الأجنبى والمنـاهج التى فرضها النفوذ الاجنبى واستفحل فدعا الى صهر المنهجين وربطهما معا حرصا على سلامة وحدة الثقافة العربية .

ويمكن القول بأن اعطاء محمد عبده للعقل مكان الصدارة فى دعوته واصلاحه جميعا انما كان عملا ايجابيا فى مواجهة تحديات الجبرية الصوفية التى أغرقت العصور السابقة فى الجمود والتخلف ومن أجل ذلك فهو يقيم ميزان التربية على أساس العقل واستقلال الفكر وحرية الرأى .

ويرى أن هدف التعليم الصحيح هو تحرير الفكر من قيد العادات والخوف من لوم الناس أو الضغط الخارجى بحيث يتوفر عنصر الشجاعة ، التى ترفع قيد التقليد الأعمى من ناحية وتضع القيد الذى هو ميزان العقل الصحيح من ناحية أخرى .

***

وقد ضع عدة قواعد هامة فى مجال التربية والتعليم :

١ — الجمع بين العلوم الدينية والعقلية يساعد على اعطاء صورة اكمل للحقيقة .

٢ — دراسة العلوم الحديثة شرط لتفهم علوم الدين فهما كاملا والتعمق والوجدان الدينى الصحيح .

٣ — التأليف بين القديم والحديث .

٤ — طلب الثقافة الحديثة منوط بالدين والايمان السليم بتعاليمه .

٥ — العلوم الالهية من اختصاص الدين ولا طاقة للعقل أن يبلغ اليها بقواه الطبيعية وحدها .

٦ — الفلسفة والعلوم الدينية مجالها البحث فى ظواهر الطبيعة وكشف الأسرار المخبوءة فى أعماق الكون .

٧ — العلوم الدنيوية ضرورية من أجل العمران والرفاه ، والعلوم الدينية ضرورية من اجل الفضيلة فى الحياة الشخصية والعامة .

٨ — مصير الانسان فى خلقه وعقله منوط فى الدرجة الأولى بالتربية .

٩ — لكل علم غاية ينبغى أن نعرفها وأن نعرف اذا كانت موصلة الى المطلوب من التعليم .

١٠ — لن ينهض المصريون روحيا الا عن طريق مذهب أخلاقى ينبثق من الاسلام لأنه جزء من تاريخهم ومن حضارتهم .

١١ — الجمع بين العقل والدين فى التعليم يعطى الجواب الدقيق للتوفيق بين التعليم الحديث والتعليم التقليدى .

١٢ — ربط العقل بالدين يكفل الا تحمل العلوم العربية معها أى اتجاهات أخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الاسلام .

١٣ — العمل يكون بعلم والعلم يأتى بالكسب .

١٤ — التعلم هو الخطوة الأولى فى الاصلاح .

* * *

اصلاح التعليم

ولمحمد عبده تقرير هام عن التعليم فى عصره يكشف عن اتجاه التعليم ومحاولته فى اصلاحه ، يقول : « المدارس الأميرية ليس فيها شىء من المعارف

الحقيقية ولا التربية الصحيحة ، هذه المدارس انشأها محمد على باشارة بعض الفرنسيين لتعليم بعض ابنـــاء الأرناؤوط والاتراك و'لورثين ليكون منهم رجال عندهم المام ببعض الفنون المحتاج لهـــا فى نظام الحكومة التى أبسـسها ، واهم تلك الفنون : الهندسة والطب والترجـــة ، اما غيرها من العلوم فما كان الا وسيلة اليها ؛ ثم لم يشترط فى العلم أن يكون تاما ، أما التربية على اخلاق سليمة فلم تخطر له ولا لمن تولى ادارة هذه المدارس على بال ؛ ثم لما لم يكن فى ابناء تلك الأجناس وفاء لمطلبه فى الوظائف ادخل فى تلك المدارس بعض المصريين جهرا ، وما كان يدخل مجبورا الا الذين لا قوة لهم من الفقراء ؛ ثم وسع اسماعيل هذه المدارس ، غير ان جميع ما أتاه من ذلك كان صوريا ليقال له فى حكومته مثل ما لأوربا فى حكوماتها ولم يكن القصـــد منه تربية العقـــول ولا تهذيب النفس ولا تحصيل رجال مصلحون لتولى اعمال الحكومة .

« أما تكوينه منه بالتعليم والتربية رجلا صالحا فى نفســه يحسن القيام بالعمل الذى يفوض اليه ، فذلك لم يخالط عقول المعلمين ولا من ولاهم أمر التعليم ، ولو كشفنا عن اذهان التلاميذ لم نجد فيها غاية لتعليمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم من أى صفات كانوا ، ولو استفرغنا اذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلاميذ ويطالبونهم بحفظه وفهم عبارته ، ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم ، هل هو فى صالح أو فاسد ولا مطامح انظارهم هـل الى نافع أو ضـــار وذلك رسم يؤده المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشـــهرية لاغير ، لهـــذا لا يكن تلامذتها فى آخر الأمر الا صناعا أو ناطقين ببعض الالسنة ولا ثقة فى الأغلب لشيء من عقولهم ولا أخلاقهم الا من كانت له نظرة سليمة وله موهبة طبيعية فأولئك تؤدبهم الأيام وتهذبهم التجارب » .

هذه هى صورة التعلم التى اهتدى محمد عبده فى ضوءها الى رسم منهجه التربوى ، وبذلك يمكن ان يقال أن محمد عبده قد خطا خطوة جديدة هى اعطاء مناهج التعليم مفهوما تربويا . وان لم يحقق ذلك شيئا فى ظل الاحتلال ولكنه أضاف الى الفكر الاسلامى العربى اضافات جديدة .

ويتصل بهذا اتجاه محمد عبده الى اصلاح الأزهر وتحريره من قيود الدراسات القديمة وفتح باب الدراسات الحديثة اليه .

***

وجملة القول : ان محمد عبده جدد مختلف مجالات الفـكر العربى واضاف اليها « اللغة العربية ــ الفقه ــ العقائد ــ الشريعة ــ التربية » .

وأبرز مفاهيمه الأيدلوجية فى التفسير ، والجبرية والقدر ، وموقف العقل من الدين والعلم من الدين ، وقد صور عصارة عمله فى عبارة دقيقة حين قال :

ارتفع صوتى بالدعوة الى أمرين عظيمين :

الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الاولى واعتباره ضمن موازين العقل البشري الى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الانسانى .

الثانى : اصلاح اساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو بما تنشره الجرائد على الكافة منشئا ومترجما من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس .

الثالث : التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . فكنت ممن دعا الأمة العربية الى معرفة حقها على حاكمها .

***

دعوة الكواكبى : ((العربية الاسلامية))

يكاد الكواكبى — وهو معاصر للشيخ عبده — أن يلتقى معه فى كثير من المفاهيم خاصة حول عوامل الضعف التى حلت بالفكر الاسلامى وعوامل التخلف التى اصابت المجتمع الاسلامى . ويطلق عليها الكواكبى « أسباب الفتور » غير أن الكواكبى يعنى بالجانب السياسى ويعلق عليه اهمية كبرى ويشغل فكره بأمر الاستبداد السياسى واثره فى الدولة والأمة والمجتمع ، ويربطه بالجبرية وبعوامل الضعف المختلفة .

أما الشيخ عبده فيعالج المسألة معالجة المعلم والمربى ، ويوجه اكبر عناية الى تجديد الدين وفتح باب الاجتهاد والتماس منهج التربية كوسيلة لتأكيد اليقظة وتنميتها .

ويرجع ذلك فى الأغلب الى العوامل الاساسية فى فكر كل منهما والبيئة والتحديات التى واجهت كل منها ، فالكواكبى عاش فى حلب وواجه نظم الحكم العثمانى . ومن هنا فقد هاجر الى مصر يحمل فى أعماقه بذور الحملة على نظام الحكم ولذلك فقد عنى بكتابة مبحث واسع عميق حول « الاستبداد » .

ثم توفر على دراسة قضية التخلف فأفرد لها كتابه « أم القرى » فاستوعب أسباب القضية استيعابا واسعا عميقا .

أما الشيخ عبده فقد كانت البيئة المصرية التى تأثر بها تحمل طابع الاحتلال وآثاره بعد فشل الثورة العرابية ولذلك فقد كانت تحتاج الى نوع آخر من المواجهة ، فضلا عن أن الشيخ عبده « مصلح اسلامى » معنى بتجديد الدين والأزهر أساسا ، ويمكن القول بأن كلاهما متأثر بالسيد جمال الدين الأفغانى ، وامتدادا له وقد تأثر كل منهما بناحية من نواحيه فنماها ووسعها وترك منها حصيلة ضخمة للفكر العربى الجديد .

وصل الكواكبى الى مصر عام ١٨٩٨ وكان الشيخ عبده قد عاد من منفاه عام ١٨٨٦ ولذلك فقد عاش الكواكبى هذه الفترة فى جو الشيخ محمد عبده ، ورأى الكواكبى فيه يؤكد عمق اتصاله به وفهمه له .

ولكن مفهوم الكواكبى للاصلاح والتجديد يحمل طابع « الأمة العربية » فى مواجهة الشيخ محمد عبده الذى كان يحمل طابع « الاسلام » وكان هذا الاتجاه طبيعيا ، فان كل الذين عاشوا فى الشام فى هذه الفترة بدأوا مفهومهم للاصلاح من نقطة العروبة لغة وعرقا ، بينما كان الشيخ محمد عبده

ـ وفق المناخ المصري ـ يعمل على تجديد الفكر الاسلامى كله . ويتخذ من مصر تجربة صالحة للاتساع فى آفاق العالم الاسلامى .

اولى الكواكبى اهتمامه بعدة امور تمثل ركائز فكره :

اولا : « العروبة » وعنده ان العرب اقدم الأمم مدنية ، بدليل سمو لغتهم وسمو حكمهم واديانهم ، وهم احرص الأقوام على جنسياتهم ، وعاداتهم واحرصها على الحرية والاستقلال واباء الضيم ، ولغتهم هى لغة المسلمين ، وهم اقدم الأمم اتباعا لاصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية . واعرق الأمم فى اصول الشورى ، واهوى الامم لأصول المعيشة الاشتراكية واحرص الامم على احترام العهود عزة ، واحترام الذمة الانسانية ، واحترام الجوار شهامة وبذل المعروف مروءة .
وعنده ان العرب انسب الأقوام لان يكونوا مرجعا فى الدين وقوة للمسلمين حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء فلا يأنفون من اتباعهم اخيرا .

والوحدة العربية فى مفهوم الكواكبى أساسها الايمان بالله وأول مقوماتها وحدة القيم والمثل ، وترتبط العروبة عنده بتجديد مفهوم الاسلام وتجريده من الخرافات والبدع والفضول ، وبالجملة فالأمة العربية عنده ذات رسالة يؤمن بها مسلمها ومسيحيها على السواء .

وكانت دعوته أن يعود العرب الى افضالهم فيعودوا الى القوة ، وعنده أن كل اصلاح وطنى بلا دين نكسة قريبة تدمر كل ما يبلغ الاصلاح من مراحل . ويقول : « ان الذين يبرءون من دينهم لأنهم ينكرون صلة الدين بالقومية ليسوا من أمتنا ، انهم كالعناوين العربية على كتب مترجمة » .

ثانيا : الدعوة الى نبذ الخرافات والبدع والتقليد الأعمى والرجوع الى القرآن والأخذ بمنهج السلف الصالح من هذه الامة ، وتجديد الدين واصلاحه بتنقيته من الشوائب ، ويقول فى هذا أن « الدين افيون الشعوب » كلمة قالها لينين الى جوركى وهو يتجه الى صورة (راسبوتين) ، واصلاح الدين تنقيته من الدجل والخرافة ومحترفى الدين ، وتجديد الدين رده الى اصله والايمان بأن الدين يدعو الى العلم والعلم قوة .

وقد هاجم الكواكبى « الجبرية » فى قوة ، وقال انها اقتحمت على مفهوم الاسلام النقى ، ومن أبرز آثارها انها رغبت المسلم فى ان يعيش كالميت من قبل أن يموت ، وعنده أن تعقيد الدين يرجع الى العلماء المدلسين ، ذلك لأن بعض ناقصى العلم وضعفاء العزيمة تطلعوا الى منزلة العلماء وهى فوق طاقتهم فدعاهم ذلك الى تأويل القرآن تأويلا لا يحتمله نظمه الكريم ولا يتفق مع مبادئه العليا .

ثالثا : مقاومة الاستبداد : ويرى أن تقديس الأولياء راجع الى استشراء عادة تعظيم الملوك حتى ان الناس يقيسون جبروت الله وسلطانه

على جبروت ملوك الدنيـا وسلطانهم ، ولأن الملوك يخنصـون بتصريف الأمور العظيمة ويبركون لانصـارهم وأعوانهم أن بتصرفوا فى الامـور الصغيرة : لهذا جعل الناس من يلجأ الى الأولياء فى قضاء المصالح كمن يلجأ الى حاشية الملوك . ومن هنا تنشأ « الوثنية » وهى تقديس الانسان لانسان مثله فتنشأ الذلة فى نفسه وتنعكس على أعماله وتصرفاته ، أما الايمان الصحيح فيجعل الانسان يشعر بأنه مساو لكل انسان آخر » — ويقول : « قوام الاسلام رعاية العدل وكفالة الحرية وتحقيق العدالة وتوخى المصلحة العامة . وهو يوجب على الحاكم ان يستشير فى أمور أمته الخواص ممن سموا بأهـل الحل والعقد . ومن اجل هذا سلب الاسـلام رجال الدين سلطتهم الدنيوية فخاطب الله نبيه قائلا : ((**فذكر انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر**)) .

رابعا : دعوته الى « العدل الاجتماعى » : طالب بتعميم العمل المثمر وتحريم الكسب غير المشروع ومنع التفاوت بين افراد الأمة بغير موجب تقتضيه الخدمة العامة ، وازالة التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد مهما أوتوا فى الكفاية أو العمل ، واقامة المجتمع على التعاون والتضامن وازالة العجز عن الكسب لمرض أو حرمان وتأميم المرافق العـامة ومنـع الاحتكار .

خامسا : محاولة التوفيق بين الدين والعـلم ، وقد ظهرت فى أيامه دعوات تحاول التشكيك فى مضامين القرآن ومناهج الاسلام حول الكشوف العلمية وكانت الدعوة التغريبية تحمل القول بأن الاسـلام لا يلائم روح العصر الحديث وقد اثبت الكواكبى أن الاسلام داعية العلم وفاتح صدره له ، وقال ان كل ما كشف عنه العلم الحديث من مجهول له جذور فى القرآن .

وهذا هو الخط الذى سار فيه من بعـد العلامة طنطاوى جوهرى وآخرون وابرز ما وجه الكواكبى اليه عنايته بحث أسباب تأخر المسلمين .

وقد اجملها فى اسباب ثلاثة : دينية وسياسية وأخلاقية . من أهمها :

١ — تأثير عقيدة الجبر فى افكار الأمة واثر مذهب الزهد فى نشر البطالة والكسل .

٢ — اختلاف الآراء فى فروع أحكام الدين وأثره فى تشويش الأفكار .

٣ — خطأ الاعتقاد بأن العلوم الطبيعية والفلسفة منافية للدين .

٤ — الحكم المطلق أو الدكتاتورى .

٥ — تفرق الأمة الى عصبات وأحزاب سياسية .

٦ ـ الاستغراق فى الجهل والارتياح اليه .

٧ ـ اهمال التربية الدينية والخلقيــة . وفســاد التعليم والوعظ والخطابة والارشاد .

٨ ـ اهمال تعليم النساء .

٩ ـ فقدان العدل والمساواة فى الحقوق بين مختلف طبقات الأمة .

١٠ ـ اضعاف الراى العام بالحجز عليه واشاعة التفرقة فيه .

ويمكن أن يقال ان الكواكبى عاش من أجل هدفين كبيرين :

أولا : اصــلاح المجتمع والبحث فى أسباب تأخر العــالم الاسلامى ومحاربة الاستعمار واصلاح الحكم ودعم مبادىء الحرية .

ثانيا : تطهير الاسلام من البدع والخرافات .

* * *

يقول جورج أنطونيوس ان الكواكبى أولى اهتمامه بأمرين :

الأول : وجوب القيام بعمل جدى ومنظم لمكافحة جهــل علماء الدين وجهل الجماهير .

الثانى : أن يستعيد العرب مركزهم الطبيعى فى تسيير دفة الاسلام

وعندنا أن الكواكبى قد نقل حركة اليقظة ومقاومة النفوذ الأجنبى الى مرحلة أشد واقعية وأصالة حينما تبين أن دعوة جمال الدين الى الوحدة الاسلامية لا تجد طريقها وتواجه المصاعب والعقبات ، أى أن الرابطة العربية قد تكون أكثر صلاحية فى هذه المرحلة بعوامل كثيرة أهمها : أن العرب هم أصحاب اليقظة الحقيقية فى هــذه الفترة ، وأن رابطة اللغة والثقافة قد أوجدت بينهم تقاربا من شأنه أن يقيم أرضية صالحة للدعوة ، وكان يرى ان فكرة القوميات قد أخذت تشكل عاملا من العوامل الهامة فى توحيد الأمم وفى التأثير الواضح ازاء فكرة وحدة اسلامية تجمع قوميات متعددة فكان فى دعوته واقعيا وأقرب الى العمل الايجابى ، مع ايمانه بأن العمل فى المجال العربى هو مقدمة للعمل الأكبر ، وأنه من الضرورى أن يجتمع العرب أولا قبل أن يوحدوا العالم الاسلامى .

ويمكن القول بأن الكواكبى هو من أوائل الداعين الى الوحدة العربية على قاعدة الفكر الاسلامى العربى متصلا وغير منفصل عنه ومتخذا اللغة والتــاريخ والتراث « أرضية » أساسا للعمــل الســياسى والاجتماعى

والاقتصادى العربى ، وكان يرى أن الرابطة العربية قادرة على أن تصوغ جدارا يواجه النفوذ الأجنبى الزاحف ويقاومه ، فضـــلاً عن أنه كان يرى أن العرب أحق الأمم بقيادة الاسلام وتجديد الاسلام وكان شأنه فى ذلك شأن المدرسة الشامية العراقية فى هذه الفترة التى تبغض الدولة العثمانية لركودها وتحاول اصلاحهـــا . ولقـــد أفرد الكواكبى كتابا ضخما لمعالجة هذه المعانى هو « مصارع الاســتبداد » وهو كتاب احدث آثارا ضخمة وبعيدة المـــدى منـــذ صدوره . وان كان بعض الكتاب المؤيدين للنفوذ الأجنبى قد استغلوه استغلالا كبيرا فى مجال القضاء على الوحدة الاسلامية العثمانية والاسلام مما لم يكن يقصد اليه الكواكبى . فقد كان الكواكبى يؤمن بحق العرب فى اقامة كيان خاص بهم ويرى ايضا أن ذلك هو مصدر اساسى لتأكيد الوحـــدة الاسلامية ومنطلق لها . وكان يرى أنهم بفضل لغتهم ودورهم التاريخى هم اقدر الشعوب الاسلامية على قيادة حركة اليقظة ومن حقهم أن تكون الخلافة فيهم .

والحق أن الكواكبى هو الذى طور نظرية المقاومة للنفـــوذ الغربى الاستعمارى من الدعوة الى الرابطة الاسلامية التى لم تحقق شيئا الى رابطة عربية اكثر ايجابيـــة ووضوحا ، وبذلك تقضى على مخطط الاســـتعمار فى استغلال فكرة الوحدة العربية كـــ « أداة » لأهدافه فى تحطيم الوحدة الاسلامية دون أن تقيم شيئا حقيقيا ـــ حين بدأ خطواتها الأولى فى جمعية سرية فى الجامعة الامريكية كما يردد جورج أنطونيوس وغيره ـــ الى فكرة مقاومة صلبة تقـــوم على دعائم أكيدة هى دعائم اللغة والعرق والجماعة الموحدة فكريا وكانت دعوته الى العروبة قائمة على أسس وجذور ذات مصدر اكيـــد . وكانت تؤمن بنفس أهداف الجامعة الاسلامية من العمل على نهضة الاسلام بالاضافة الى نهضة العرب على حد تعبير صاحب يقظة العرب « مما كان لها أعمق الأثر فى نفوس المسلمين لانها كانت تحركهم بدافع مزدوج » . واذا كان أنطونيوس يرى : (ان هذه المبادىء التى بشر بها الكواكبى) قد ساعدت على انتقال زعامة الحركة العربية الى المسلمين بالتدريج ، فان ذلك يعنى أن النفوذ الغربى وأداته دعوة التغريب قد سارع الى مهاجمة دعوة الوحدة العربية فأخذت تتعقبها من أطرافهـــا وتحاول اغراقها فى مذاهب علمانية ولا دينيـــة وتعمل على اضعافهـــا بالدعـــوات الفرعونية والفينيقية والأشـــورية والبابليـــة والبربرية ، ودعوات البحر الأبيض المتوســـط ، والدعوة الى العامية والدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية .

وقد وجد الكواكبى فى القاهرة مجاله الحقيقى فى اذاعة دعوته وكتابة آرائه ، فقـــد كانت مصر قد اتخذت منذ احتلالهـــا عام ١٨٨٢ خطا بعيدا عن الدعوة العربية التى كانت أساسا دعوة الشام والعراق والحجاز فى هذه المرحلة (قبل الحرب العالمية الأولى) وكانت الدعوة الى المصرية وأمجادها الفرعونية هى السلاح الذى شهرته الوطنية المصرية فى مواجهة حملات الاستعمار عليها ؛ غير أن الداعين الى العروبة فى مواجهة الخلاف مع الدولة العثمانيـــة وجدوا فى مصر مجالا خصبـــا ـــ وساعدوا الانجليز على ذلك أو افسحوا له ـــ لا حبا فى الوحدة العربية ولكن رغبة فى القضاء على الدولة العثمانية .

ولاشك كان الكواكبى مرحلة أساسية ومجـددة فى حركة اليقظـة التى امتدت منذ الحركة الوهابية فى القرن الثانى عشر ١٧٤٠ والسنوسية فى القرن الثالث عشر ١٨٤٠ وانه تابع جمال الدين الأفغانى وعاصر محمد عبده وكان له سمته الاستقلالى الواضح .

وقد أولى الكواكبى اهتمامه بالبحث عن أسـباب تأخر المسـلمين ومحاولة حلول لهذه الأسباب . فقد أعطى المسألة الاجتماعية اهمية كبرى فتحدث كثيرا عن « العدل الاجتماعى » وهاجم الرأسمالية وكشف عن أثر الفقر فى المجتمع .

وقد أوجز أسباب تأخر المسلمين ، وهو يطلق عليه لفظا جديدا يكشف عن غيرته وسماحته فيسميها « فتور المسلمين » وعنده انهـا تتمثل فى : تأصيل الجهل . فقدان الرابطة الدينية ، وفقدان الحرية والشورى ، وعدم اشتراك أهل الحل والعقد فى أمور الحكم ، وأن علاجها يتمثل فى : حرية التعليم ، حرية الخطابة والمطبوعات ، حرية المباحثات العلمية ، ومنهـا العدالة بأسرها « حتى لا يخشى انسان من ظالم أو غاصب » ومنها الأمن على الدين والأرواح ، والشورى .

وقد رد فتور المسلمين الى اعتقادهم فى « الجبرية » التى جرتهـم الى التواكل وصـدتهم عن العمـل وزهدتهم فى مطالب الدنيـا وصرفتهم عن مباهجها وأثارت الشقاق والفرقة بينهم .

وقد أوجز شـعار مؤتمره الذى عالج « مرض المسـلمين واعراضه وجرائمه وأدواته » فى عبارة حاسمة هى :

« التحرر من اليأس من الأصلاح » .

وجعل علاج الفتور منصبا على العودة الى الاسلام الصحيح فى بساطته الأولى فى صدر الاسلام قبل أن تفسده البدع وتلحق بعقول أهله الاوهام ، وتحريره من الجمود والخرافة والايمان بوحدانية الله حتى تتحرر العقول من قيود الشرك وتنصرف عن تعظيم القبور مع الاهتداء بكتاب الله ، كما دعا الى فتح باب الاجتهاد وأباح للمقلد أن يتخير ما يراه أصح أقوال المجاهدين .

وعنده أن التثقيف والتربية والمحاجة هى أداة الاصلاح ـ وهذه المرحلة جديدةتطور فيها أسلوب العمل بعد أن كان من رأى جمال الدين العمـل السياسى القائم على التأجيج العاطفى وحده ـ والكواكبى فى هذا المنهج التثقيفى العلمى يشترك مع معاصره محمد عبده ويلتقى به فى أسلوب العمل .

* * *

الفصل الثانى عشر

من الوحدة الإسلامية إلى الوحدة العربية
من وحدة الفكر إلى وحدة اللغة والعرق

— ١ —

كان من الطبيعى ازاء موقف الاتحاديين فى الدولة العثمانية أن تبرز دعوة الوحدة العربية كعمل له طابعه وكيانه . فقد كان العرب يتطلعون الى تحقيق هدف واضح محدد ، هو قيام « كيان عربى » داخل الدولة العثمانية وهو ما اطلقوا عليه اسم « اللامركزية » غير أن الضغط الذى مارسه الاتحاديون فى الفترة من (١٩٠٨ — ١٩١٦) قد كشف عن اتجاه واضح ونية مبيتة من جانب الاتحاديين (دعاة الطورانية) الى انهم يتطلعون الى « تتريك العرب » والقضاء على ذاتيتهم الخاصة وأحس العرب بأن بقائهم تحت سيطرة الترك انما هى افناء للكيان العربى . فقد اوغل الاتحاديون فى مهاجمة العرب والازدراء بهم والاتجاه الى تطهير اللغة التركية من الألفاظ العربية واعلاء كلمات جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك ، وزاد ذلك حدة وعنفا موقف أحمد جمال باشا حاكم دمشق وتعليق زعماء العرب على أعواد المشانق ٢١ اغسطس ١٩١٥ ، ٦ مايو ١٩١٦ مما دفع العرب مضطرين الى جانب الحلفاء على أثر محادثات اتصلت بقيام دولة عربية بعد الحرب . فالوحدة العربية على هذا الأساس ليست وليدة عامل دخيل وليست تقليدا لتيارات خارجية عرفت عن اوربا فى هذه الفترة حين طبعتها بطابع الدعوة القومية وانما كانت موقفا طبيعيا وضروريا وحاسما بالنسبة لأمة لها لغتها العربية ولها كيانها ، وهى تواجه تحديين خطيرين :

التحدى الأول : النفوذ الغربى الزاحف المندفع الى السيطرة على الوطن العربى كله .

التحدى الثانى : الدعوة الطورانية التى تطمع فى اذابة العرب فى بوتقة الاتراك .

واذا كانت الدعوة الى الوحدة العربية قد قامت فى الشام وشملت العراق والجزيرة العربية وحدها دون باقى أجزاء العالم العربى ، فانما كانت بذلك استجابة طبيعية للتحديات والأخطار التى كانت فى مواجهتها .

فحيث اتخذت مصر من تراثها القديم الفرعونى ومن تاريخها سلاحا لمقاومة الغزو الغربى والاحتلال . فى مواجهة ما كان يبثه الاستعمار من دعاوى تقول ان مصر ليست ذات تاريخ او ماض حر . وانما كانت دوما واقعة تحت سيطرة الفرس واليونان والرومان وكل الدول المغيرة . فان الاستجابة فى الشـام والجزيرة والعراق كانت تحمـل اسم « العروبة » بحسبانها العمق الأصيل القادر على ربط اصحاب اللسان العربى والجنس العربى فى كتلة واحدة تستطيع أن تقاوم النفوذ الأجنبى وحيث سقطت رابطة الوحدة الاسلامية التى كانت متمثلة فى الدولة العثمانية . فان رابطة أخرى على مستوى الجنس واللغة تستطيع ان تقوم لتواجه هذا النفوذ .

واذا كانت مصر والسودان قد سقطت تحت الاحتلال البريطانى منذ عام ١٨٨٢ فان الشام والعراق قد بقيتا داخل نطاق الدولة العثمانية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨ . ومن هنا فقد كانت هى البوابة الرئيسية للقسم العربى المتصل بالترك والشطر الثانى للدولة العثمانية بعد سقوط اجزائها الأوربية . حيث لم تعـد تتمثل الا فى عنصرى العرب والترك . فالوحدة العربية هنا ظاهرة طبيعية بحسبانها استعادة للكيان الطبيعى من ناحية ودعوة الى التجمع والتوحـد فى مواجهة النفوذ للكيان واذا كان النفوذ الاستعمارى قد اتخذ هذا الشعار سبيلا مسبقا الى الدعوة لفصل العرب عن الترك والقضاء على الوحدة الاسلامية العثمانية ، حين اتخذ بعض أعوانه هذه الدعوة سلاحا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، فان العرب فى صميم كيانهم . لم يكونوا ليستجيبوا لمثل هذه الدعوة استجابة انفصال الا بعد أن قطعوا مرحلة طويلة فى سبيل تأكيد كيانهم دون الانفصال عن الرابطة الكبرى التى كانوا يعدونها قوة فى وجه النفوذ الاستعمارى والتى كانوا يعرفون أن دعاة تمزيقها ليسوا الا عملاء النفوذ الاستعمارى .

ولذلك فان العـرب لم يعقدوا خناصرهم على الانفصـال والدعوة الصريحة الى الوحدة العربية قائمة بذاتها بعيدا عن كيان الدولة العثمانية ، الا بعد أن بلغ الاتحاديون أنفسهم غاية العنف والخصومة وتدمير كل العلاقات القائمة بين الأمتين على نحو يوحى بأنهم كانوا يستفزون العرب للانفصال .

والواضح أن العرب منذ بدأت يقظتهم عام ١٧٤٠ ، وحين ضعفت الدولة العثمانية ، كانوا يعلمون أنهم هم وحدهم حملة لواء اليقظة العربية الاسلامية ، واليهم تعود قيـادة الفكر العربى الاسلامى قيـادة مستأنفة ، ولذلك فقـد انطلقت حركة اليقظة من قلب أرضـهم وعن طريق قادتهم ومفكريهم ، ونتيجة لهذا ضاعف النفوذ الاستعمارى ضغطه وشدد أساليبه عن طريق التغريب والغزو الثقافى فى محاولة ماكرة للقضاء على هذه اليقظة أو تغريبها أو تحويلها عن أهدافها الى خدمة أهدافه ونفوذه .

ولقد كانت الوحدة التركية العربية على ما فيها من قصور ، هى عامل قوة وسلاح تجمع فى مواجهة الغزو الاستعمارى الزاحف ، ولذلك فقد ركزت السياسة الاستعمارية جهدا ضخما ، سياسيا واقتصاديا وفكريا وتآمرت وخلقت دعوات وحركات وأثارت قضايا وشبهات من أجل تمزيق هذه الوحدة واثارة الخلاف والخصومة العنيفة بين الترك والعرب .

ولاشك عندنا أن بزور الكيان العربى كقوة قومية هو أحـد مراحل حركة اليقظة الاسلامية . ولذلك سرعان ما هاجمه النفوذ الاستعمارى وحاول الحيلولة دون تحقيقة والقضاء على مقوماته واثارة الشبهات حول مفهومه ؛ وفرض المفهوم الغربى عليه رغبة فى تحويله عن هدفه كقوه دافعة فى سبيل اليقظة العربية الاسلامية .

حمل الشاميون مبكرين لواء الوحدة العربية كأيدلوجيا وفكرة ومنهج ، وكانوا لا يرون انها تتعارض فى مضمونها مع مفهوم الاسلام او قيمه .

بل كانوا يقيمون أسسها على مقومات الاسلام وفكره ، وكانوا يؤمنون بأنها خطة أساسية فى دعم الفكر العربى الاسلامى واحيائه ، وحلقة من حلقات النضال والكفاح من أجل الوصول الى الرابطة الاسلامية .

وكان مفهومهم أنه لا يمكن تحقيق الوحدة الاسلامية الا بقيام الوحدة العربية أصلا بين العرب أصحاب اللسان العربى الذين فرقهم الاستعمار الى دول وشعوب وحكومات ، ومن هنا فليس هناك تعارض بين العروبة والاسلام . وكانت العروبة كمفهوم فى نطاق الاسلام وداخل اطاره : هى حركة أمة تتجمع وتتوحد وأرضية ثابتة لفكرها وقيمتها الأساسية مستمدة من الاسلام نفسه .

ولم يقع الانحراف عن هذا المعنى الا خلال فترة ما بين الحربين عندما ضرب النفوذ الاستعمارى بسلاحه « التغريب » هذه المفاهيم ، وحاول أن يكرض مفاهيم غربية للوحدة العربية والقومية العربية .

ومن الحق أن يقال ان الدعوة الى الوحدة العربية التى حمل لواءها الشاميون كانت منطلقا للامة العربية كلها بحسبانها عودة الى طبيعة كيان أمة وكانت الوحدة عامل قوة جديدة فى مواجهة النفوذ الاستعمارى وفى مواجهة تحديات التغريب .

وكانت أرضية الوحدة — وهى حلقة من حلقات اليقظة ونموا لها — فى مختلف مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، أرضية قوامها الفكر العربى الاسلامى بحسبانه المنطلق الفكرى للشرق كله منذ خمسة عشر قرنا . ولذلك فقد حاول دعاة مفهوم القومية الوافد من الغرب ان يقيموا دعامة الوحدة على : اللغة والتاريخ منفصلين عن الأرضية الجامعة وكلاهما مستمد من الفكر الاسلامى العربى لا ينفصلان عنه ، وعندنا أنه ليس اللغة والتاريخ وحدهما ، بل ان الفكر العربى الاسلامى أساسا هو أرضية الوحدة ولا تقوم الوحدة السياسية الا اذا قامت وحدة الفكر أولا .

ولقد كان المنطلق الأول والاكبر لحركة الوحـدة الطورانية فى تركيا هى اللغة وكذلك كان منطلق الوحدة العربية بل ان اللغة كانت هى العامل الاول فى الانفصال الكامل بين الأتراك والعرب ، حين ضغط الاتحاديون على اللغة العربية بقصد القضاء عليها ، وحين اتجه العرب الى العمل لوحدتهم من منطلق اللغة على النحو الذى رسمته القاعدة الخالدة .

« انما العربية اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربى » .

ومن هنا فقد كانت قاعـدة التحول الذى عرفته يقظة الفـكر العربى هى الانتقال من محور وحدة الفكر الى محور وحدة اللغة .

وكان هذا انتقالا طبيعيا بعد أن تمزق الفكر نفسه الى ثقافات محلية لها جذورها حقا من الفكر الاسلامى ، ولكنها قد خرجت عن مضمون موحد فى كثير من انقضايا .

وكان ابلغ خلافاتهم ان الامة التركية استطاعت ان تنخلع عن جذورها وارضيتها الاسلامية — وان تتجه مندفعة تحت سيطرة الانقلاب والنفوذ العسـكرى وليس عن طريق التطور الطبيعى او التحول الذاتى — نحو الحضارة الغربية والفكر الغربى اندفاعا كاملا بينما استطاعت الأمة العربية أن تحافظ على جذورها وقيمها الاساسية فى صلابة ودون أن تستسلم أمام اغراء الفكر العربى ومحاولة الغزو الثقافى فى احتوائه كاملا .

* * *

(٢)

يحاول كثير من الباحثين أن يرسم صورة تطور الفكر العربى اتجاها الى وحدة الأمة العربية على أنه مشابهة وتقليد لما وقع فى أوربا من تطور ، فالدولة الرومانية الغربية هى شبيهة الدولة العثمانية ، وتفككها يماثل تفكك تركيا ، وظهور القوميات فى أوربا على أنقاض الامبراطورية هو نفسه ظهور القوميات العربية والتركية على أنقاض دولة الخلافة .

وهذا التصوير فيه مشابهة تاريخية ، ولكنه يختلف كثيرا ، فان ظهور القوميات فى العالم الاسلامى لم يفصلها عن قاعدتها الأساسية وقيمها الاصيلة المستمدة من الاسلام والفكر الاسلامى ، وهو فى ذاته عمل مقاومة وتحدى فى مواجهة الغزو الغربى فى صوره العسكرية والسياسية والفكرية ، ومحاولة تجمع اتجاها الى الوحدة اللغوية والعرقية ، والتقاء بوحدة أكبر هى « وحدة الفــكر » .

ولذلك فان القومية هنا بحسبانها وحدة لغة وعرق ، لا تعارض الوحدة الفكرية بل تجرى معها فى نطاق واحد ، وهى اتجاه طبيعى بالنسبة للامم للمحافظة على مقوماتها فى وجـــه مؤامرات الغزو الغربى الحريصة على التمزيق والتفرقة ، وهى هنا موائمة صادقة فى مواجهة الظروف والاحداث ، فقد كانت الوحدة الاسلامية تقوم على أساس كيان قائم له وجوده السياسى ودوره التاريخى فلما تزلزل هذا الجدار واصابه الخلل كان على الأمم أن تجد عوامل وحدتها وتجمعها فى كيان أوثق اتصالا وقربا .

ومن هنا فقد ظهرت خلال فترة طويلة دعوات الوطنية ؛ والاقليمية ، فى قلب الوطن العربى ، حيث لم تكن هذه الشعوب قادرة على وحدة أوسع مدى ، فلما أثمرت الوحدة العربية واينعت وتحررت الشعوب من ضغط النفوذ الاستعمارى العازل لها عن دائرة الوحدة العربية ، لم تلبث أن التقت فيها ولا تزال تجد مقاومة وتحديا .

غير ان الوحدة العربية ـــ مخالفة بذلك الوحدة التركية ، أو الفارسية ، أو غيرهما لا تنفصل عن قاعدتها الفكرية الاسلامية ، مهما استطارت من حولها مفاهيم غربية تحاول أن تفرض عليها مفهوم القومية الغربى الذى يتمثل فى الانفصال عن الدين أساسا . اذ المعروف أن دعوة القومية الاوربية التى استطارت بعد عصر النهضة انما كانت تحاول الانفصال عن الكنيسة كقوة سياسيه ضاغطة تؤازر الأمراء والاقطاع من ناحية وتقف فى وجه التقدم العلمى والنظريات الحديثة ؛ ولذلك فقد كانت القومية فى ذاتها سلاحا مقاوما ومعارضا للدين المتمثل فى قوة الكنيسة وما فرضته على السياسة والاجتماع والفكر من قيود أما مفهوم الوحدة العربية فهو لا يعادى الاسلام

ولم يقع معه فى صراع مماثل لصراع الكنيسة والقوميات الاوربية ، بل على العكس من ذلك ، كان الاسلام دائما متفتحا لنهضات والحضارات والعلم . واسع الأفق في نقل الحضارة مرنا اشد المرونة فى تقبل الانظمة السياسية سواء أكان ذلك وفق مفهوم الديمقراطية فى التنظيم أو القومية فى الوحدة . ومن هنا غلم يقع التعارض قط بين دعوة الوحدة العربية وبين الاسلام .

أما العلاقة بين الدين والقومية فى الفكر الاسلامى ومحاولة مقارنتها بالدين والقومية فى الغرب . فان الأمر جد مختلف ، ذلك لان الاسلام أساسا ليس دنيا محسب ، ولكنه دين ومجتمع وحضارة وفكر ونظام كامل شامل . ومن هنا فلا خصومة بينه ككل وبين القومية التى لاتتعارض اطاره الواسع فى مجال التنظيم السياسى .



بقى الخلاف الوحيد فى وجه المقارنة بين القوميات الاوربية والوحدة العربية ، ان القومية كانت سلاحا من أسلحة الاستعمار فى مواجهة الوحدة الاسلامية العثمانية ، فلما سقطت هـذه الوحدة بسقوط الدولة العثمانية أصبح النفوذ الاستعمارى مهاجما لفكرة الوحدة العربية ،حاولا الحيلولة دون قيامها من ناحية ، وعاملا من ناحية أخرى على اخراجها عن مضامينها ومفاهيمها وقيمها الأساسية المستمدة من (وحدة الفكر العربى الاسلامى) وذلك عن طريق فرض مفاهيم غريبة عليهـا قوامها العلمانية الخالصة ، وفصل الدين عن المجتمع وطبعها بطابع التحدى الغربى للدين . بينما لا يوجد مثل هذا التحدى فى الفـكر الاسلامى أساسا ، وبينما يكون الدين عنصرا أساسيا فى وحدة الفكر الاسلامى الذى تترابط فيه العناصر وتتكامل فى شمول ووسطية .

ومن هنا تواجه دعوة الوحدة تحديا خطيرا ، أساسه ما يدفع به دعاة التغريب والشعوبية من محاولة لفرض مفهوم غربى على فكرة القومية .

والحق ان الأمة العربية قد قامت أساسا والدين جـزء من تركيبها الاجتماعى والعقلى والروحى ــ خلافا للامم التى قامت دون أن يكون هذا العنصر أساسا فى تركيبها ــ وهذا وجه الخلاف البعيد المدى بين مفهوم القومية الغربى ومفهومها فى الفكر الاسلامى والثقافة العربية الذى يجمع الأمة العربية على « تكوين عقلى مشابه وتكوين وجدانى مماثل » وهـذا هو سر الوحدة ومضمونها وقوامها . وقد صدق (هاملتون جب) حين أراد أن يصور الأمــة العربية فقال « العرب هم كل من يعتبرون رسالة محمد وذكرى الامبراطورية العربية الحقيقية المركزية فى التاريخ بالاضافة الى اعتزازهم باللغة العربية وتراثها الثقافى واعتبارهما ملكهم المشترك » . وعنده « أن اعتزاز القومية العربية برسالة محمد وآثار العرب المسلمين فى الثقافة والحضارة لا يقل عن اعتزاز المسلمين الدينيين » .

ومن هنا يبدو أن « أرضية الفكر الاسلامى » هى أساس الوحدة العربية الاكيد ، فما معنى قول دعاة القومية العلمانية : « ابعاد العامل الدينى » .

الواقع أن الفكر الاسلامي ليس هو العامل الديني بدال : فالاسلام كدين وعقائد لاهوتية عبادية ، ذلك شأن المسلمين وحدهم . وهو ما يقابل المسيحية او اليهودية أو غيرها من الأديان : أما الفكر الاسلامي نفسه كحصيلة تاريخية ضخمة في مجال القانون والفلسفة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية . فانما هو تراث مشترك للمسلمين والمسيحيين على السواء ، ولا يمكن أن يقال انه دين او انه ملك خاص للمسلمين ، فقد قام على التوحيد أساسا كمنطلق واطار ثم امتص حصيلة ضخمة من التراث اليوناني والروماني والهندي والمسيحي والفارسي وصهرها في بوتقة القيم الاسلامية وداخل اطارها الذي قوامه « التوحيد » ومن هنا فلا صلة له بالدين . ومن هنا فهو اساس وحدة الفكر العربي الذي يقوم على أساس وحدة الأمة العربية .

والحق أن كلمة « دين » تستعمل في هذه المجالات استعمالا خاطئا او مغرضا في محاولة التفرقة او الدس او اثارة الخلاف بين العناصر المختلفة التي كونتها الثقافة العربية وصهرتها في وحدة جامعة .

والمحاولة هنا انما هي محاولة المقارنة بين الاسلام كفكر متكامل قوامه نظرة شاملة في مجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وبين الأديان الاخرى التي عوقت الوحدة القومية وقاومت تطور العلم ونمو الحضارة .



لاشك كانت حركة الوحدة العربية التي بدأت في الشام والعراق ، ثم اتصلت بمصر وأصبحت تيارا من تياراتها (ازاء القومية الضيقة : المصرية) ودعوات وحدة وادي النيل اقول لاشك كانت عاملا هاما في انعاش الفكر العربي ومنحه قوة جديدة في سبيل دعم اليقظة العربية الاسلامية التي بدأت منذ عام ١٩٤٠ تقريبا ويمكن القول بأنها كانت ثمرة من ثمار هذه اليقظة التي اعتمدت أول الأمر على :

١ ـ تحرير الفكر من قيد التقليد (عقيدة وشريعة وادبا وفكرا) .

٢ ـ تحرير اللغة من قيد السجع .

٣ ـ تحرير الأدب من قيد المقدمات والمحسنات .

وقد كانت بذلك عاملا هاما في مواجهة كل تحديات الاستعمار : المتمثلة في التغريب ، والغزو الثقافي ، الشعوبية ، مقاومة اللغة العربية ، مقاومة التاريخ ، ثم كأساس فكري للثقافة العربية .

ولقد ركز الاستعمار عمله في مجال الغزو الفكري على ثلاث عوامل هامة :

١ ـ تحريف القيم الأساسية للفكر الاسلامى والثقافة العربية بما تضعف عامل المقاومة للاستعمار .

٢ ـ تحريف التاريخ بحسبانه ذاكرة الأمة الدافعة لها الى العمل .

٣ ـ اضعاف اللغة وتغليب اللهجات العامية والاقليمية عليها وتشجيعها .

وقد ركزت دعوة الوحدة العربية أساسا على عاملى اللغة والتاريخ ، غير أن حركة اليقظة كانت تعنى أساسا بعامل تحرير الفكر من قيد التقليد ومقاومة تحريف القيم الأساسية للفكر الاسلامى باعتبارها القاعدة الاساسية للوحدة العربية .



ولاشك كان قيام الوحدة العربية تطورا طبيعيا لحركة اليقظة ، واستكمالا لجانبها السياسى والفكرى . فقد تطورت هذه اليقظة من الدعوة الى تصحيح مفهوم التوحيد الى مقاومة الغزو ، الى تأكيد الذات ببروز الأمة العربية على مسرح الاحداث مرة أخرى كقوة ذات فعالية فى تجديد الفكر الاسلامى وتصحيح مفاهيمه وتحرر العقائد والافكار من قيد التقليد ، وتجديد اللغة العربية واحيائها واحياء التاريخ ببطولاته وأمجاده كقوة دافعة ، ثم تطورت فأكملت جوانبها فى مواجهة النفوذ الأجنبى حيث صقلت عامل المقاومة الفعال واستمدته من صميم الفكر الاسلامى ، ثم حررت القيم الأساسية من قيود التقليد والجبرية والجمود ، وكشفت عن جانب التجديد والاصلاح والاجتهاد ، وكان عليها وهى تتحرك فى طريق مضطرد بالرغم من عوامل المعارضة الظاهرة والخفية التى يحاولها الاستعمار والنفوذ الغربى بينها وبين استكمال مفهومها وتحريفا لوجودها ، كان عليها أن تستكمل الجانب السياسى والفكرى بالتشكيل فى دعوة الى الوحدة العربية باعتبارها القوة الجامعة المواجهة للاستعمار ، المتكاملة داخليا ذات الوحدة الفكرية القادرة على خلق الوحدة السياسية .

ويمكن القول بأن العرب والمسلمين منذ سقوط الدولة العثمانية لم يتوقفوا عن الاتجاه نحو الاتحاد أو الوحدة ، وحاولوا فى ذلك محاولات متعددة : الرابطة الشرقية ، الرابطة الاسلامية ، الرابطة النيلية ، ثم كانت الرابطة العربية بالنسبة لأصحاب اللسان العربى أقرب هذه الروابط وأصلحها .

وقد خشى كثيرون بعد سقوط الدولة العثمانية من خطر التفكك ، الذى يمكن النفوذ الاستعمارى من التسلط والتغلغل ، ولكن دعوة الوحدة العربية التى التمست أرضيتها من الفكر العربى الاسلامى استطاعت أن تخلق قوة جديدة لها فلسفتها وفكرها الحى المتطور الذى يلتمس الدفاع عن مقومات الأمة العربية والفكر الاسلامى العربى معا ، وهو متفتح دوما على الفكر البشرى ، أخذا وعطاء ، وقادرا على مواجهة التحديات ، وخاصة خطط

التغريب والشعوريه وشجبها وفى ظله انتعشت أعمال البعث للتراث التاريخى والأدبى والفقهى والفلسفى ، وأكدت وحدة اللغة ووحده التاريخ تقاربا فى العواطف والنزعات وكان لهذا أثره فى هذه الفترة من مقاومة متصلة للنفوذ الاستعمارى على مختلف صوره العسكرية والسياسية والفكرية . وقد اتجهت دعوة المفكرين المجددين المصلحين جميعا الى وجهة تكاد تكون واحدة وهى التفتح على الفكر الغربى وأخذ الوجوه الحسنة من مدنية الغرب ونبذ السىء منها (رفاعة ، على مبارك ، خير الدين التونسى) وكان محمد عبده حريصا على نفى التناقض بين الوطنية والاسلام ، مع الدعوة الى العلم والتربية كوسيلة اساسية لمقاومة النفوذ الأجنبى وبناء الوحدة .

وقد ترابطت الوطنية المحلية والعروبة والاسلام فى نتاج ادباء هــذه المرحلة وفكرهم على نحو طبيعى دون انفصام ، أو تعارض ، أو تناقض ، ظهر ذلك فى انتاج المرصفى وعبد الله نديم وعبد الله فكرى وابراهيم المويلحى وقاسم أمين والمنفلوطى وعبد العزيز جاويش والبارودى واسماعيل صبرى وشوقى وحافظ .

ومن هنا فان الحلقات الثلاث : « الوطنية ، والقومية ، والاسلامية » كانت تتلاقى ولا تتعارض فى تطور الفكر العربى . وكانت القومية والاسلام والوطنية كلهاعوامل يقظة ، ومقاومة وغير انها كانت تتقدم فى الترتيبوالعمل او تتأخر حسبما تدعو الحاجة اليها .

كانت الدعوة الوطنية هى العامل الأبرز فى مصر والسودان وتونس والجزائر باعتبارها أقطارا قد انفصلت عن « الدولة العثمانيــة » مبكرا وسقطت فى براثن النفوذ الاستعمارى ، أما الدعوة العربية فقد كانت عامل المقاومة الأول فى الشام والعراق والجزيرة العربية ، أما الاسلام فقد كان عامل المقاومة فى المرحلة الاخيرة من حياة الدولة العثمانية وفى مواجهة زحف النفوذ الاستعمارى .

يقول البروفسور رومين فى كتابه « يقظة العملاق » : ليس من الضرورى ان يكون مفهوم القومية العربية مشابها أو نقلا من مفهوم القومية الغربية او على نفس اسسه ، ذلك أن مفاهيم الحركات السياسية ، وطنية أو قومية ، تستمد من الظروف والملابسات والتحديات الخاصة بكل بلد وغالبا ما تصاغ وفق هذه التحديات .

والحق أن العرب لم يكونوا يفرقون او يفصلون فى دعوتهم الى اليقظة بين العروبة والاسلام ، وكان مصدر ذلك عدم التعارض أو التضاد بين الاسلام والوحدة القومية ولان الاسلام شب ونشأ فى بيئة العروبة اصلا ، ولان القرآن وهو أساس الفكر الاسلامى : عربى اللغة . وقد حفظ القرآن اللغة العربية والأمة العربية من الاندثار .

ويرى الكثير من الباحثين أن الدعوة القومية تطور طبيعى للجامعة الاسلامية وأن حركة القومية العربيــة استهدفت بعث الأمجاد العربيــة

السياسية والقومية الثقافية والحضارية التى ركدت حركتها فى عصور التغلب التركى وتوطيد حقوق العرب ولغتهم فى بلادهم (دروزه) .

بكل هذه العوامل تأكد رفض القول القائل بأن الاسلام لا يساعد على نمو الوحدة ، ويصور « الدكتور توفيق برو » تداخل اليقظة العربية الاسلامية والقومية العربية معا :

برهنت اليقظة الاسلامية على انها كانت عاملا من عوامل اشتداد الوعى القومى وتأصله ، كما كان الوعى القومى فى بدايته عاما لا يخرج عن التفكير الاسلامى ويهدف الى جمع المسلمين فى صعيد واحد ، وكان الشعور الدينى رافدا من روافد المنازع الوطنية فالتلازم بين مفهومى العروبة والاسلام أمر طبيعى أصلا » .

وعندنا أن اليقظة العربية الاسلامية كانت فى تصحيحها للمفاهيم ايقاظا لروح الأمة العربية عاملا هاما فى تأصيل مفهوم الوحدة واقامته على قواعد اساسية من القيم العربية الاسلامية ، وأن مقاومة الجمود وفتح باب الاجتهاد وانعاش اللغة العربية وتحرير الفكر من قيد التقليد ، كل هذا قد استتبع بالطبع تأصل الوحدة العربية ، بمفهومها الطبيعى المستمد من دوافعهـا وجذورها ، والقائم على أساس وحدة الفكر ووحدة الثقافة .

وقد ظهرت فى هذه الفترة صيحات مضللة تحمل اسم العروبة ومفهومها منحرفا وقام على هذه الدعوات بعض دعاة التغريب او التابعين للنفوذ الغربى الاستعمارى ، الذين حملوا معهم أفكارا ذات طابع معين استهدف ايقاع الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبين العرب الكرد وبين العرب والبربر ، كما قامت دعوات مصدرها التغريب بالعودة الى الماضى الوثنى للاسلام ، وقد حملت هـذه الدعوات لواء الفرعونية والفينيقية والآشورية والبابلية ، غير ن هذه الدعوات لم تلبث أن فشلت عندما تبين أن الفراعنة والفينيقيين وغيرهم انما هم موجات عربية صدرت من الجزيرة العربية أصلا وأن لغاتهم ذات صلة أكيدة باللغة العربية الأم .

وقد تنبه المفكرون العرب فى هذه المرحلة الى هذه المحاولات الرامية الى القضاء على وحدة الأمة العربية والعمل على تمزيقها والحيلولة دون قيـام نهضتها على أساس مقوماتها الاصيلة ، بحسبان أن الامة العربية هى طليعة القوى الاسلامية القادرة على حمل لواء البعث واليقظة والنهضة ولذلك فقد ركزت حركة التغريب تركيزا ضخما على العرب ، أكثر كثيرا مما ركزت على الفرس والترك وغيرهم .

ولم تكن اليقظة العربية لبناء نهضة اسلامية عامة أمل العرب وحدهم أو هدفهم وحدهم بل كانت بالأحرى مل المسلمين فى العالم كله فقد تنبه الزعماء والمصلحون فى مختلف انحاء عالم الاسلام الى اهمية اليقظة العربية ودورها الفعـال الاكيد ويصور العلامة عبد الحق الاعظمى البغـدادى — المنار (١٩١٥ م) هذا المعنى فيقول :

« ان الخطر الذى يلحق الاسلام عن اشلاء الاجانب على الامة العربية والبلاد العربيه اشد وامضى من كل خطر . ذلك لان العرب كما لا يخفى روح الاسلام وعزة بلاده ونقطة دائرية ومركزه . فالاستيلاء عليها استيلاء على قلب الاسلام وضربة — اذا ذلت العرب ذل الاسلام — » .

بل ان البعض قد ذهب الى ابعد من ذلك فراى ان الدعوة الوهابية كانت محاولة لخلق رابطة عربية القيـــادة اسلاميه الهدف للقيام بتوحيـــد المسلمين . ومنذ ذلك الوقت ظل الوعى القومى مرتبطا بالاسلام . ويعزو الدكتور عبد العزيز الدورى وحدة العرب الى الاســـلام اساسا فيقول : « فالاسلام هو الذى حقق وحدة العرب والقرآن هو الذى حقق وحدة الله وثبت هذا الأساس المهم لتكوين الامة » .

ومن الحق أن يقـــال ان العروبة وحدة كيان والاسلام وحدة فكر ، وان العروبة رابطة عرق والاسلام رابطة فكر فالفرق بين الاسلام والعروبة هو فرق فى النوع ، بين رابطة الوطن والأرض ورابطة الفكر والثقافة ، ولقد ظلت العروبة على مدى التاريخ الطويل تقوم من خلال الفكر الاسلامى وفى حضانته لم تنفصل عنه .

* * *

(٢)

مرحلة النفوذ الغربى للفكر العربى

يمكن أن يطلق على الفترة ما بين (١٧٧٩ - ١٩١٨) بأنها مرحلة متكاملة : التاريخ الاول يمثل أول غزو غربى مسلح : الحملة الفرنسية على مصر :

وفيما بين هذين التاريخين كان الاستعمار قد وضع يده على مختلف أجزاء العالم الاسلامى (والعربى جزء منه) سواء بالاحتلال العسكرى أم بالمعاهدات السياسية ، فقد سقطت الجزائر عام ١٨٣٠ وتونس عام ١٨٨١ ومصر عام ١٨٨٢ والسودان عام ١٨٩٩ وليبيا عام ١٩١٢ والمغرب عام ١٩١٢ ثم سقطت منطقة الهلال الخصيب (العراق - الشام) عام ١٩١٨ . وذلك حين دخل لورد اللنبى مدينة القدس وأعلن عبارته التاريخية الخطيرة : « الآن انتهت الحروب الصليبية » .

ومعنى هذا أن الاستعمار الغربى الحديث قد ربط بينه وبين الغزو الصليبى الذى أجلاه العرب والمسلمون قبل سبعة قرون وأنه قد حقق باحتلال العالم العربى أضخم هدف من أهدافه وهو تمزيق الامبراطورية العثمانية وإعادة النفوذ الغربى الى العالم الاسلامى والتركيز على الأمة العربية : هذا النفوذ الذى كان قد انحسر بجلاء آخر قوى الصليبيين (٦٩٠ هـ - ١٢٩١ م) .

وعلى اثر هذه الهزيمة قامت الوحدة الاسلامية العثمانية ، التى ظلت تجمع بين العناصر العربية والتركية حتى عام ١٩١٨ .

وكانت قد انبثقت خلال هذه الفترة « حركة الاستعمار » الذى أطلق عليها حركة « تطويق عالم الاسلام » عام ١٥٠٠ تقريبا واستمرت الى عام ١٧٧٩ حين بدأت أول حملة عسكرية غربية مهاجمة العالم الاسلامى فى مصر وهى حملة نابليون .

وفى خلال حركة التطويق بدأت أوربا تضع يدها على جميع أجزاء العالم الاسلامى ، ثم كانت مرحلة ما بين ١٧٧٩ - ١٩١٨ هى مرحلة السيطرة السياسية العسكرية على العالم العربى والهند وفارس وتركيا ، ويمكن

ان يقال ان رجلين من كبار رجال الاستعمار قد افتتح احدهم هذه المرحلة والآخر اختتمها وان عبارة كل منهما متممة لعبارة الآخر . أما الأول فهو غلادستون رئيس وزراء بريطانيا الذى وقف على منبر مجلس العموم البريطانى ، وفى يده المصحف الشريف حين قال : ما دام هذا الكتاب باقيا فى الأرض فلا أمل لنا فى اخضاع المسلمين . ومن هذه النقطة كانت انطلاقة حركة التغريب التى استهدفت « تمويه » مفاهيم القرآن وحضارته وتراثه ولغته جميعا .

ثم كانت كلمة اللورد اللنبى يوم احتلال القدس تأكيدا لتحقيق هذه السيطرة . هذا بالاضافة الى كلمة الجنرال غورو فى دمشق فى نفس هذه اللحظات الحاسمة حين وقف أمام قبر صلاح الدين وقال : « ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين » ذلك انه من الحق أن يقال ان هؤلاء القادة الأوربيين لم يستطيعوا أن يكتموا مشاعرهم أو يعملوا على اخفاء الحقيقة . حقيقة العمل الذى سعت له أوربا منذ هزيمتها فى الحروب الصليبية الى اعادة النفوذ الأجنبى الى العالم الاسلامى مره أخرى . مما حقق فى النهاية سيطرة الغرب سيطرة كاملة على عالم الاسلام والعرب وفكرهم وحياتهم .

* * *

فى خلال هذه المرحلة نجد كثيرا من الظواهر :

أولا : دخول الماسونية الى العالم العربى مع حملة نابليون عام ١٧٩٩ .

ـــ افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩ وأثرها فى الصراع بين القوى الأجنبية . ويوم جحيرين ببت ث جج

ثانيا : ابراز دور الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ فى الفكر العربى .

ثالثا : توسع نشاط الغزو الثقافى عن طريق المدارس الأجنبية فى مصر وبيروت والقدس منذ عام ١٨٩٠ .

رابعا : عملية فرنسة المغرب التى بدأت فى الجزائر عام ١٨٤٧ واستمرارها فى المغرب وتونس .

خامسا : سيطرة حركة التبشير وأعمالها منذ عام ١٨٣٠ وخطواتها المتعددة .

سادسا : استغلال نظرية داروين التى ظهرت عام ١٨٥٩ بكتاب أصل الأنواع وعام ١٨٧١ بظهور كتاب أصل الانسان .

سابعا : استغلال الدعوة الماركسية عام ١٨٨٣ التى انتهت عام ١٩١٨ بظهور الدولة السوفييتية فى روسيا .

ثامنا : دور الدونمة فى تركيا عام ١٨٧٥ واتصالها بالماسونية وأثرها على حركات الفكر الاسلامى .

تاسعا : دور الجمعيات السرية العربية التى تكونت فى حرم الكلية السورية الأمريكية عام ١٨٧٥ .

عاشرا : بروز الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل عام ١٨٩٥ وتطوراتها ودورها وموقفها من الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد وفلسطين .

حادى عشر : ظهـــور حركة الاتحاديين (جمعيـــة الاتحاد والترقى) ومولودها حزب (تركيا الفتاة) وسيطرة الدونمة الماسونية عليها وتحويلها الى هدف القضاء على حركة الوحدة الاسلامية التى قادها عبـــد الحميد واسقاطه واقامة نظام تابع يعمل على تحطيم الوحدة بين العرب والترك وتسليم تركيا الى النفوذ الغربى ونزعها عن الفكر الاسلامى .

ثانى عشر : دعوات الفصل بين الجنسية والدين أو بين الجامعـــــة الدينية والوطنية والفصل بين الدين والدولة . وبين العرب والترك ومقاومة الجامعة الاسلامية .

ثالث عشر : ظهور وتشجيع واستقدام الدعوات الهـــدامة : المادية الغربية ، والبهائية .

رابع عشر : الدعوة الى العامية وكتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية .

خامس عشر : القضـــاء على الشريعة الاسلامية وسيطرة القوانين الوضعية .

سادس عشر : القضاء على مناهج التربية العربية الاسلامية واحلال مناهج تعليمية لائكية منفصلة عن الدين .

سابع عشر : الدعوة الى الفينيقية ، والفرعونية ، والبربرية ، واحياء الدعوات القديمة السابقة للاسلام .

ويمكن القول بأن كل هذه البذور قد نبتت فى هذه المرحلة ـــ مرحلة الغزو الغربى للفكر الاسلامى ـــ واستعملت كأسلحة لغزو الفكر العـــربى الاسلامى فى حالة انطلاقة وتحرره ويقظته وذلك بهدف تحويله عن غايته وهدم مقوماته واثارة الشبهات حول قيمه وأسســه وقد استهدفت كل هذه الدعوات حركة اليقظه (القائمة فى مجال الأمة العربية بالذات) وقد امتد نفوذه الى مختلف أنحاء العالم الاسلامى ، ولكنه ركز بالذات على منطقة الأمة العربية ومصر فى مقدمتها .

وقد ترابطت هـــذه الآراء والنظريات والدعوات والحركات وتشكلت

فى خطة موحدة يمكن ان يطلق عليها « دعوة التغريب » التى افصحت عن عملها الواضح الصريح فى مرحلة ما بين الحربين (١٩١٨ — ١٩٣٩) وذلك بعد أن سيطر النفوذ الاستعمارى العسكرى والسياسى على العالم الاسلامى كله واصبح قادرا على الحركة مسنودا بنفــوذ الجيوش الأجنبية المحتلة والحكومات التابعة لذلك النفوذ .

هذه المرحلة التى يطلق عليها « مرحلة تغريب الفكر العربى » .

ويمكن أن يقال ان المصدر الأول او المحرك الاكبر لكل هذه الخيوط كان واحدا وان اختلفت مظاهره او حملة الويته .

فلم تكن فرنسا وانجلترا وايطاليا وغيرها من الدول المحتلة الا داخلة فى اطار حركة اكبر يمكن أن يطلق عليها « حركة الاستعمار والمدنية الغربية » قوامها النفوذ الماسونى الصهيونى الاستعمارى جميعا .

وهى حركة تستهدف اساسا السيطرة على هذه المنطقة واتخاذ الوسائل الكفيلة ، ليس فقط باستدامة السيطرة ودعمها بل باحتوائهـــا داخل نفوذ المدنية الغربية ومكرها .

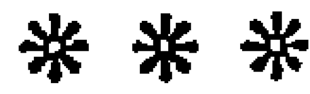
فالاستعمار فى حقيقته ليس الا وليد الحضارة الغربية المسيطرة ، بقواها المادية ومفاهيمها الثقافية معا ، بحسبان أنها حضارة عالمية يقودها الرجل الأبيض وتدعى أنها تعمل على تمدين الشعوب والامم وفق مفهوم يقول بأن الحضارة الغربية تؤمن فى أعماقها انها صاحبة السيادة على كل ما وراء أوربا وفق مفهوم الحضارة الرومانية (روما سادة وما وراء روما برابرة) وهى تؤمن بأن عملها واجبا انسانيا وأساسيا وهو تمدين هذا العالم المتأخر المتخلف الملون (غير الأبيض) وذلك بفرض هذه الحضارة وفكرها ونفوذها على أساس أن تصهر العـــالم كله بثقافاته وحضاراته فى بوتقة حضارتها المسيطره العالمية ، وهذا هو مفهوم الدعوة العالمية او البشرية أو الأممية فهى دعوة الى العالمية والى وحدة الثقافة والحضارة البشرية فى نطاق الحضارة المستعمرة والمسيطرة .

ومن هنا نعرف ان مخططات السيطرة عسكرية وسياســية لم تكن فى الحق موقوتة بمرحلة معينة ، ولكنها كانت فقط مقدمة لحركة الاستيعاب والاحتواء والضم الكامل ، حيث لا يتم الاحتواء الا بحركة غزو فكرى وحضارى يتيح لهـــا اذابة الحضارات والثقافات فى بوتقتها وفى مقدمتهـــا الحضارة الاسلامية والثقافة العربية الخطرة التى غزت أوربا مرتين وحاولت السيطرة عليها ، والهدف هو تحويل المسلمين العرب الى ولاء أساسى للفكر العربى والحضارة الغربية .

ومن هنا نقد كانت خطوات الاستعمار مع الصهيونية العالمية وحركة التبشير والنظريات المادية بالاضافة الى الدعوات الهدامة ومحاولات القضاء على اللغة والشريعـــة والفصل بين الدين والدولة وتحريف مناهج التعليم

واحياء الدعوات القديمة السابقة للاسلام : كل هذا انما يمثل عملا متكاملا ومخططا وانسنا شاملا - يهدف الى « تدمير » الفكر العربى الاسلامى وتمزيقه واثارة الشبهات حوله - مع اعلاء شأن القيم والمفاهيم الاوربية والتاريخ الاوربى والبطولة الغربية كعلامات قوة وتقدم - واجراء المقارنة بينها وبين القيم الاسلامية على اساس ان الأخيرة هى مصدر الضعف والتخلف والانحطاط الذى منى به المسلمون والعرب - وقد كانت حركات التبشير عن طريق الصحافة والتعليم والمعاهد العالية هى الطليعة الأولى لهذا العمل ثم رفدتها روافد أخرى واستغلت قضايا كثيرة منها الثورات الفرنسية والماركسية والنظريات المادية - وكان المجال الحيوى للعمل منه انما يتم عن طريق مدارس الارساليات . والمناهج التربوية والتعليمية المفروضة عن طريق الاستعمار على المدرسة العربية والصحافة العربية والثقافة العربية وكانت اكبر عملية ضغط هى احلال اللغات الفرنسية والانجليزية بدلا من اللغة العربية التى قضى عليها الاستعمار بالتجميد والتوقف ، فلما اندلعت الحرب العالمية ١٩١٤ — وانتهت ١٩١٨ فرض الاستعمار بعدها طابعا جديدا من الحياة السياسية والفكرية وتقدم طليعة من المثقفين العرب الذين تعلموا فى مدارس الارساليات أو فى البعثات الاوربية . بالاضافة الى جهد السوريين المهاجرين الى مصر من المارون أولياء النفوذ الاستعمارى المسيطرين على الصحافة العربية .

ويبدو هذا التحول والتغير فى أكثر من صورة : ولعل أبرز صوره تلك التى يقدمها أمثال الدكتور طه حسين وسلامة موسى .



عزز الغزو الغربى للفكر الاسلامى جذوره فى أرض العرب منذ وقت بعيد - ويمكن أن يقال ان عام ١٨٦٠ كان عاملا حاسما بالنسبة للنفوذ الاستعمارى لاتخاذ هذه الخطوة عن طريق التربية والتعليم والمدرسة . وكان « اسماعيل » فى مصر قد أعلن أن مصر قطعة من اوربا واقام المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية بديلا للقضاء الاسلامى ، وكان القضاء فى عهد اسماعيل يوحى به من الاستعمار الفرنسى نقلا من نظامهم فى الجزائر كما أشار الى ذلك نوبار باشا فى مذكرة رفعها الى اسماعيل (١٠ أغسطس عام ١٨٦٧) ثم بدء الخديو اسماعيل وهو يؤكد دور البعثات التبشيرية ويمنحها امتيازات متعددة ايمانا بما أشار اليه نوبار من أن « التقدم لا يأتى الا من ناحية أوربا » واستجلابا لرؤوس الأموال الاجنبية أعطى اسماعيل للبعثات التبشيرية مبالغ طائلة خلال عام ١٨٦٩ وما بعدها .

فقد أعطى لرئيس اساقفة اللاتين ٣٥٠٠ زراع من الارض تقدر بمبلغ ١٥٠ الف فرنك ذهبا وذلك لبناء مؤسسة تبشيرية عليها تفتح أبوابها للمسلمين وتحولهم عن دينهم وفكرهم كما أعطى الراهبات اعانة سنوية (٦ آلاف فرنك ذهبا) واعانة قيمتها ٢٠٠ الف فرنك ، وقد بدأت هذه المدارس تعمل فى حماية الامتيازات الاجنبية بعيدة عن أى رقابة مصرية من أى نوع وهى فرنسية وبريطانية وذلك بالاضافة الى المحافل الماسونية التى كانت تعمل بنشاط وتستقطب البارزين من السياسيين المصريين .

ويمكن القول فى هذا المجال بانه : منذ بدأ تيار يقظه الفكر العربى يكشف عن ضوئه الأول ، حتى اخـذ النفوذ الاجنبى يواجهه ويخطط له بالمقاومة للقضاء عليه .

وكان العمـل للقضاء على دعوة التوحيـد انما يجرى بانماء حركة مماثلة لها من حيث الدعوة الى اليقظة مخالفة لها فى المنهج ومعززة بقوى النفوذ الاستعمارى لاستقطاب المثقفين وتمهيدا للقضاء على الدعوة الأصيلة .

ثم بدأت حركة الارساليات فى مجال التعليم كمنطلق لقيام تيار معارض أو معدل او بديل لتيار اليقظة . فقد حرصت هذه الحركة التعليمية أن تقوم فى مركز دقيق هو « بيروت » وأن تواجه حركة اليقظة الاسلامية الطابع بتيار غربى خالص يحمل لواءه دعاة من غير المسلمين . ثم لم يلبث هذا التيار أن أصبح يمثل معارضة أو مواجهة للتيار الأول من حيث الجـذور التى يحملها ، فهو يدعو الى الوحدة العربية للانفصال عن الدولة العثمانية وتمزيق وحدة العرب والترك أساسا . حيث يقوم على مناهج التعليم والتربية والثقافة التى تحمل طابع المفهوم الغربى المستمد من الفكر الأوربى المنفصل عن الدين بحسبانه معوقا للنهضة . ثم جرى اثارة هذا الرأى ومحاولة تطبيقة واتخاذ واقع الدولة العثمانية مفهوما للاسلام نفسه بينما لم تكن الدولة العثمانية فى الواقع تمثل جوهر الاسلام وانما كانت انحرافا عنه .

من هذه البؤرة ظهرت مدرسة ذات ولاء غربى تحمل لواء الدعوة الى النهضة الخادعة وقوامها الترويج للفكر الأوربى والحضارة الغربية واعلائها مع الغض والانتقاص من الفكر العربى الاسلامى وتراثه وتاريخه ومحاولة اصطناع المنـاهج والمفاهيم الأوربية فى الوطنية والحرية وتطويع النفوذ الأجنبى وتحويله الى ولاء وصداقة مع تأريث الخصومة والحقد بين العرب بعضهم وبعض وبينهم وبين المسلمين .

وقد أتيح لهذه الطلائع من دعاة النفوذ الاستعمارى أن تهجر موطنها الأصلى فى الشام الى القاهرة حيث الاستعمار البريطانى يجعل من منهجه محاربة الدولة العثمانية وتعزيز خصومها ، الذين هم فى نفس الوقت مؤيدوه ودعاته من أمثال فارس نمر ويعقوب وصروف وزيدان وسركيس وفرح انطون وشبلى شميل .

ومن هنا فقد استطاعت طائفة من الكتاب اللبنانيين ــ غير المسلمين ــ أن تسيطر على الفكر العربى عن طريق الصحافة الرائجة : كالأهرام والمقطم والمقتطف والهلال وهم على درجات من حيث الدعوة بعضهم مندفع أمثال شبلى شميل وفرج أنطون وفارس نمر وبعضهم معتدل كالدكتور صروف وجرجى زيدان وبعضهم فرنسى الاتجاه وبعضهم انجليزية .

ومن هنا أصبحت هناك مواجهة جديدة لتيار اليقظة الممتد فى حركات ودعوات ومصلحين يربطهم خيط واحد على مدى أكثر من قرن من الزمان غير أن تبنى جمال الدين الأفغانى لبعض هؤلاء الكتاب من ناحية والظروف

التى فرضت على الشيخ محمد عبده — بعد الاحتلال — أن يوائم بين دعوته وبين نفوذ الاحتلال البريطانى فى مصر وما فرض عليه من موقف عرف خلاله بأنه فى جانب اللورد كرومر . كل هذا قد خلق تيارا بدا طبيعيا فى الدعوة الى ما اطلق عليه « مصر للمصريين » ، منعزلا عن التيار العربى والاسلامى ، وقد حمل هذا التيار لواء الالتقاء بالنفوذ الاستعمارى فى منتصف الطريق وعدم معارضته كما حمل لواء الدعوة الى الفكر الغربى والايمان بأنه مصدر النهضة . والاسراف فى نقله على نحو اقل دقة ودون محافظة على القاعدة الأساسية للفكر العربى الاسلامى .

ومن هنا برزت مدرسة « حزب الأمة » التى استطاعت أن تجمع حولها كثيرا من المستنيرين وتعزلهم عن التيار الطبيعى الاصلى الذى اعتراه الوهن فى هذه الفترة .

ومن ثم فان هذه المدرسة الغربية الاتجاه لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن أصبح اليها قيادة السياسة والفكر فى مصر جميعا ويمكن أن يطلق عليها اسم مدرسة سعد زغلول ، خلفاء حزب الأمة ، ممن وكلت اليهم من بعد أمور السياسة والفكر جميعا .

وقد كان سعد زغلول نفسه — كما كان لطفى السيد — من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقد اعتبرهم الاستعمار خلفاء له وامتدادا لمدرسته — بينما وقف تيار اليقظة الحقيقى ممثلا فى الشيخ رشيد رضا ومناره جانبا — ووصف بأنه تيار محافظ وقد انضم الى هذا التيار عدد من المصلحين : أمثال فريد وجدى ومصطفى المراغى .

غير أن هذا التيار الجديد وقد أمضى سنوات فى الدعوة الى التجديد وفق مفهوم النقل من الغرب قد واءم بين دعاته فأظهر طائفة من المجددين المعتدلين : فى مقدمتهم العقاد وهيكل ومصطفى عبد الرازق وزكى مبارك .

وظهرت طائفة المتطرفين الذين كانت صلتهم بحركة التغريب أكثر قوة وعمقا ومنهم محمود عزمى وطه حسين وسلامة موسى .

غير أن بعض اتباع المدرسة الغربية قد تحول قليلا عن موقفه وانحاز الى صف حركة اليقظة واتصل بها وفى مقدمة هؤلاء الدكتور هيكل ومنصور فهمى والعقاد فقد غيروا من اتجاههم واصبحوا عناصر أصيلة فى مدرسة اليقظة العربية الاسلامية واضافوا ثقافتهم الغربية ومناهجهم الجديدة لتكون قوة للفكر العربى الاسلامى .

ومثلهم فى هذا مثل (الأشاعرة) الذين أيدوا مذهب السنة بمناهج الجدل والمنطق المستقاة من الفلسفة اليونانية .

* * *

وتعطى المراجعة الدقيقة والاستقصاء لمرحلة ما بين الحربين أن مرحلة ما بعد الحرب الأولى لم تكن امتدادا طبيعيا وانما كانت الى ذلك تركيزا أقوى من جانب النفوذ الغربى أعطى حركة التغريب قوتها ومداها .

فالصحف اللبنانية التى تحمل لواء التغريب — تحت اسم براق هو التجديد — تعمل فى حذر شديد وتجد من وراءها كتابات ذات جراة بالغة أمثال الدكتور شبلى شميل وفرح أنطون وغيرهما من الذين تقوم دعوتهم أساسا على نقل كل النظريات والمذاهب والفلسفات الغربية بمختلف تياراتها وتنازعاتها الى جو الفكر العربى واغراقه بها اغراقا كاملا ، وكان مفهومهم أساسا انه لسنت الحضارة الغربية وحدها هى التى تنقل ؛ ولكن المدنية الأوربية جميعها (ثقافة وحضارة) وكان ابرز ما يتمثل ذلك فى اقصاء كل ما يتصل بالدين او الروحية أو الأخلاق اقصاء شاملا ؛ فجرجى زيدان يكتب عام ١٨٩٨ تحت عنوان (علموهم واتركوهم) فيقول أن القدوة الفاضلة والأخلاق الحسنة كافيتان وحدهما دون الارتباط بالدين لجعل العلم أساسا للسلوك الحسن ، وكذلك يفعل يعقوب صروف وفارس نمر ، أما دكتور شبلى شميل وفرح أنطون فيذهبان الى أبعد من ذلك حيث يدعو شميل الى العلمانية الصريحة والأخذ بمبدأ النشوء والارتقاء قاعدة لتفسير الكون دون النظر الى ما وراء الطبيعة وتبدأ كتابات شبلى شميل مع نشأة المقتطف تقريبا عام ١٨٧٥ وتستمر حتى وفاته عام ١٩١٧ فالانسان فى نظره كائن بيولوجى يخضع لنواميس طبيعية ، وقد اعتبر النظام الطبيعى — لا الدين — هو منبع الأخلاق والمرجع الاعلى فى تقرير القيم ، ويذهب الى الدعوة الى المواطنة العالميه التى تذوب فيها القوميات الخاصة ويصبح العالم أمة واحدة — وهو مبدأ وحدة الحضارة الغربية ، ودعا الشميل الى هدم مدرسة الحقوق وانشاء مدرسة للكيمياء .

أما فرح أنطون فهو صاحب الحملات العنيفة التى تدعى قصور الفكر الاسلامى عن حرية الفكر محاولا أن يصور ما حدث لابن رشد فى خصومته مع السلطان المغربى ، انها خصومة الفكر الاسلامى للحرية — أو اتهام للاسلام بالجمود والتخلف جريا وراء الخطط التى رسمها اللورد كرومر وسار عليها كل دعاة التغريب وقد أغنى الأستاذ محمد عبده فى الرد عليه وهدم فكرته .

وكان كلاهما « أنطون وشميل » يحاول أن يربط تخلف العرب والمسلمين بالاسلام ونهضة أوربا وعظمتها بالمسيحية وهى مغالطة واضحة . كما اتصل هذا الهجوم بالدعوة الى اقصاء مفاهيم الفكر العربى الاسلامى واحلال روح العلمانية وروح الاقليمية الضعيفة .

وقد اخطأ كلاهما فى مهاجمة الوحدة العربية والدين قد كانا يحسبان انه من السهل تحرير الفكر العربى والمجتمع العربى من هذين الهدفين تلويحا بدعوة الايمان بالعلم والحضارة والعالمية .

وقد كان الفكر العربى الاسلامى كعادته قادرا على أن يأخذ من كل موجات المذاهب والدعوات حاجته ويلفظ الزائد والمنحرف . فقد استرد مفهومه العلمى والنظرة العقلية التى كانت اساسا من طبيعته وجوهره والتى افتقدها فى فترة الضعف وغلبة النزعة الجبرية ورنش العاقى . ولم تجد مساواة مرض النظرة المادية البيولوجية كاساس للفكر العربى فتيلا ؛ وانشأت مدرسة الكيمياء ولم تهدم مدرسة الحقوق .

ولقد هاجم الدكتور صروف صديقه شبلى شميل مرارا ووصفه بأنه ليس متخصصا فيما يدعو اليه ، لأنه درس الطب بينما درس الدكتور يعقوب صروف العلوم الطبيعية ووصف اكثر المؤرخين اعتدالا منهج الدكتور شميل بأنه منهج حماسى فيه اسراف فى الاعجاب بالحضارة العربية والانتماء اليها هذا فضلا عما كشفت عنه النصوص من ولائه للاستعمار البريطانى ولاء بالغ الخطر .

وقد رفض الفكر الاسلامى الحديث استبعاد الدين والفكر الدينى واقر بارتباطه به كجزء أساسى منه وظل يتمثله ويتحرك فى اطاره واستطاع أن يبلور النظرة العلمية على اساس الارتباط بين الدين والعلم وفق قانونه الأساسى (التكامل ، الوسطية ، الحركة) .

واذا كان الشميل قد دعا الى احلال العلم محل الدين كقاعدة للاخلاق ، فان فرح انطون كان يلح بالدعوة الى أن الأديان هى مدعاة التفرقة الاجتماعية والوطنية وانها فى جوهرها تتناول السماويات فحسب ، كما دعا الى الفصل بين الدين والمجتمع ، ولم يكن فى ذلك عصريا غربيا بقدر ما كان طائفيا يتحمس لمفهوم دينى خاص لا يصلح للتطبيق على فكر انسانى عالمى ، يجمع بين الروح والمادة . والعقل والقلب ، والدين والمجتمع ، وربما كان ذلك شأن مختلف المفكرين — من غير المسلمين فى العصر الحديث من أجل دعم نزعة النفوذ الغربى الدائمة فى خلق جناح معارض يهاجم مفهوم الفكر الاسلامى حتى لا تلتقى عناصر الأمة الواحدة على فلسفة موحدة .

وفى هذا يقول نعيم عطية : « لا ريب أن الشميل وأنطون كانا يمثلان الجماعات المسيحية وربما الأقليات الدينية الاخرى فاعربا مداورة عن تخوف هذه الجماعات من الذوبان فى دولة دينية اسلامية أو على الأقل صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحيحة فى مجتمع له دين ودولة » .

ويمكن القول بأن الفكر الاسلامى قد امتص عصارات ايجابية من تراثه ابعد اثرا من الترجمات والنقولات المتضاربة عن مذاهب الفكر الغربى زادته قوة على الحياة واستطاع بها أن يقف موقفا وسطا بين النظرة الموروثة عن فترة الضعف ذات الطابع الجبرى التقليدى ، وبين النظرة العلمانية الغربية الصرف ووائم بين التراث والمستورد وحاول أن يصهرهما فى بوتقة الاصالة وفق الخط الطبيعى المتئد الذى مضت عليه وبه خطة اليقظة طوال تاريخها .

***

وربما كان حزب الأمة ونظريات لطفى السيد أكبر اثرا من مدرسة الصحفيين اللبنانيين ، فقد احتمى فى ظل مفاهيم محمد عبده كاطار بينما ركز على مفاهيم اللورد كرومر كأساس ومزج بينهما على نحو يختلف عن نظرة الثقافة الفرنسية الشركسية التى يمثلها القصر ، تمهيدا لازاحة الثقافة الوطنية الحماسية ذات الطابع الاسلامى العثمانى التى يمثلها الحزب الوطنى .

وكانت دعوة « مصر للمصريين » ذات صدى محبب الى بعض النفوس ، وخاصة ذوى النفوذ الجديد والطبقة التى صنعها النفوذ الانجليزى بعد الاحتلال . وقد وصف اللورد كرومر هذه الجماعة بعد ان نسبها الى شيعة الشيخ محمد عبده فى تقريره عام ١٩٠٦ فقال انهم فئة من المصريين قليلة ولكن عددها يأخذ فى الازدياد ، وهم يعملون على تقدم اخوانهم فى الدين دون أن يصطبغوا بصبغة الجامعة الاسلامية وهم يرغبون فى التعاون مع الأوربيين على ادخال المدنية الاوربية فى مصر ، ثم يقول اللورد كرومر : « اننى أرى أن الأمل الوحيد للوطنية المصرية فى معناها العملى الصحيح انما هو معقود بأعضاء حزب الامة » .

وقد دعا لطفى السيد الى السير على نهج الشيخ عبده فى التوفيق بين المدنية الغربية والعلم الغربى وبين الحياة الاجتماعية والمدنية والأدبية فى مصر .

وقد استغلت هذه الجماعة وعلى راسها لطفى السيد وسعد زغلول حرية رأى الشيخ محمد عبده واتخذوا منها وسيلة الى خطوة اكثر تغريبا حيث ان محمد عبده انما كان يدعو الى الأخذ من حضارة أوربا على قاعدة « أرضية أساسية من الفكر الاسلامى » تقبل وترفض ، أما جماعة الجريدة فكانت تدعو الى التحرر الكامل من هذه الأرضية .

وقد غلبت هذه المدرسة نزعة الاقليمية المصرية وأدخلت أساليب التفرنج فى الأفكار الاجتماعية والقانونية والمعيشية — وذلك على حد تعريف رشيد رضا لسعد زغلول .

فقد رفض لطفى السيد منذ عام ١٩٠٧ فكرة الجامعة الاسلامية وفكرة الوحدة العربية جميعا ، ووقف عند فكرة مصر للمصريين ، « وأزاح الدين كأساس للوحدة القومية وجعل بديلا له ما أسماه الحياة المشتركة فى التاريخ الطويل والارادة فى اتحاد مصر الوطن الأول الوحيد دون تجزئة فى الولاء »(١).

ويقرر « نعيم عطية »(٢) أن لطفى السيد ما طلب أن يكون الدين الاسلامى أساسا للتعليم الأخلاقى ولا أن الدين الاسلامى هو أحد مكونات المجتمع المصرى الطبيعة وليس فيه بحد ذاته ما يحق أفضل من غيره من الأنظمة والاديان » نقول وبهذا يكون لطفى السيد قد حول اتجاه حزب

(١ ، ٢) الفكر العربى فى مائة عام .

الامة نحوا أقرب ما يكون قربا من مفهوم العلمانية التى دعا اليها شبلى شميل وفرح أنطون ولكن بقلم مصرى مسلم وذلك دون أن يتهجم على الدين بل يتجاهله عموما ودون أن يدعو الى ثقافة علمية مادية صريحة .

* * *

على هذا النحو كانت مقدمات ما بعد الحرب الأولى وحيث اندفعت حركة التغريب الى مرحلة جديدة حيث لم يكفها هذا التحول الذى تقوم به مدارس الصحافة اللبنانية فى مصر وحزب الامة ، بل بدأ الامر يحمل طابعا اشد حماسة وعنفا .

ومن المعروف ان حزب الأمة قبل الحرب الاولى قد تطور بعدها فى سعد زغلول ومدرسته ثم تألق فى حزب الاحرار الدستوريون متصلا عن الوفد . وتحاول كتابات الدكتور طه حسين أن تلقى الضوء الكاشف على هذه المرحلة على نحو يوضح بأن هذه المدرسة لم تكتف بأن تسلك سبيلا متصلا بالشيخ محمد عبده ، بل تخطت ذلك بكثير وفى مناسبتين يصور طه حسين كيف كان موقفه بعد عودته من أوربا بعد الحرب مخالفا للتطور الطبيعى والنمو الطبيعى لحركة التجديد :

« ثم أعود من أوربا وقد تغير عقلى تغيرا شديدا ، والقى الباشا (يقصد أحمد زكى شيخ العروبة) لقاء التلميذ الوفى المعجب لالقاء التلميذ الذى يشارك أستاذه فى الرأى والمنهج ومذهب البحث ، ويشتد الخلاف فى الرأى بينى وبينه ويمضى كل واحد منا فى طريقه ، نلتقى على مودة ، ولكنا لا نتفق على مذهب من مذاهب العلم أو منهج من مناهج البحث[1] ويتحدث فى مناسبة أخرى عن الشيخ محمد عبده يقول : « ثم يكون الرحلة الى أوربا والاقامة فى باريس فى أشد الأوقات حرجا واشدها شرا ونكرا واحفلها بما تغيرت له قيمة الأستاذ تغيرا تاما ، واذا كل صلة بينى وبين الشيخ قد انقطعت وعفت عليها الاحداث والخطوب واذا بى أعود الى مصر رجلا آخر يكبر الأستاذ الامام ويعجب به ويحبه ، ولكنه لا يتابعه ولا يحب أن تبقى طريقته فى التفكير أساسا للحياة العقلية لهذا الشباب المصرى الناهض » .

وهكذا يبدو طه حسين وقد شق طريقا جديدا يريد به أن يتحرر عن طريق يقظة الفكر الاسلامى الطبيعية الى طريق آخر ، ذلك الذى سار فيه وسارت فيه الجامعة المصرية — إذ ذاك — والتى تحولت عام ١٩٢٤ من جامعة أهلية الى جامعة رسمية وكانت أول ضربة معول تلك التى يمثلها كتاب الشعر الجاهلى .

وقد شاركت الجامعة فى حركة التغريب بأطروحات وشارك تلاميذها فى أوربا ومصر فى هذه الحملة على الفكر الاسلامى .

---

(١) الوادى : ٨ يوليو ١٩٣٤

غير أن هناك أثرا ضخما كان بعيد الأثر فى هذه المرحلة فى حياة الفكر العربى وتطوره وفى دعوة التجديد المتطرفة نحو التغريب ، ذلك هو الانقلاب التركى الذى قام به مصطفى كمال والذى انتهى بالغاء الخلافة الاسلامية فقد كان بعيد الأثر فى الصحافة والفكر اذ أعطى حركة التغريب سلاحا غاية فى العنف والقوة ، شمل الصحف اليومية كالأهـرام والمقطم ، والمجلات الكبرى كالمقتطف والهلال وبرز فى مجـلآت جديدة كالسياسة الإسبوعية والمصور والمجلة الجديدة .

فى خلال هذه المرحلة منذ انتهت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨ الى عام ١٩٣٣ بالتحديد ، بلغ مد حركة التغريب ذروته ، غير أن عوامل كثيرة كانت قد نمت وتكونت فى هذه الكترة استطاعت أن تستعلى على تيار التغريب وتسيطر عليه كمحور قوى يسائد محـــور المحافظين الذى كان قد ضعف وتخلف عن مواجهـة حملة التغريب فقد ظهر فى هـذه الفترة تيارات هامة :

١ ـ تيار القوى الشابة : المصرية والعربية والاسلامية .

٢ ـ تيار المتحولين من المدرسة الغربية من حمـلة لواء التغريب والفرعونية الى الاتصال بالفكر العربى الاسلامى ، والعروبة .

٣ ـ تيار استحياء التراث الاسلامى وتجديده .

٤ ـ ظهور الصحافة ذات الطابع العربى الاسلامى .

والآن وقد بلغنا مشارف مرحلة جديدة ، فان علينا قبل أن نواجهها أن نقوم خطة كرومر (لطفى السيد وسعد زغلول) فى مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى باعتبارها الحلقة الاولى فى مخطط الغزو الثقافى لكسر حركة اليقظة وشجبها .

* * *

الفصل الثالث عشر

من دائرة اليقظة إلى دائرة التغريب

خطة الاستعمار والغزو الثقافى

من كرومر الى لطفي السيد وسعد زغلول

(١)

لم يتوقف الاحتلال البريطانى عند حدود الاستعمار السياسى والعسكرى ولكنه رسم خطة شاملة للثقافة فى مواجهة (اليقظة الفكرية العربية الاسلامية) التى بداها المسلمون بتياداتهم المختلفة وفى اقطارهم المختلفة (فى العالم العربى وتركيا والهند) وقد اتصلت هذه الخطة بالتعليم والتربية والثقافة بصفة عامة (اللغة العربية والتاريخ والاسلام) . وقد رسم اللورد كرومر اول المعتمدين البريطانيين بعد الاحتلال والرجل الذى اقام وهو الحاكم الفعلى لمصر خلال ربع قرن هذه الخطة (١٨٨٤ — ١٩٠٧) التى ظل الاستعمار ينفذها بواسطة اوليائه واعوانه وعن طريق مدرسة جديدة مزقت وحدة اليقظة واستطاعت بنفوذه ان تتولى السلطة السياسية بعد الحرب العالمية الاولى وتضع الخطط موضع التنفيذ فى مختلف جوانب الثقافة والتعليم والتربية والصحافة .

كما أن كرومر أذاع خطته هذه ببراعة فائقة حين خاطب الطامحين من المثقفين الذين كانوا يعملون فى هذه الفترة فى مختلف مجالات المحاماة والقضاء والذين اختيروا فى عضوية الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ واهمهم : سعد زغلول ولطفى السيد وعبد العزيز فهمى وهم زعماء ما بعد ثورة ١٩١٩ وفلاسفة وقادة الفكر والسياسة جميعا حتى الخمسينات .

وقد لفت كرومر نظر هؤلاء الى ما ينتظرهم من سيادة وقيادة وخاصة وهم جميعا كانوا من ابناء الطبقة التى انشأها النفوذ الاستعمارى وسودها وجعلها مركز القيادة السياسية فى مواجهة نفوذ الخديو والقصر وأفراد الأسرة العلوية الذين كان يطلق عليهم اسم الاتراك والذين كان لهم فى مجال الحياة الاجتماعية المصرية نفوذ ضخم متغلغل ويجب هنا التفرقة بين الاتراك والجركس والأرناؤط الذين جاءوا مع محمد على وسيطروا على مختلف

المراكز الهامة فى مصر وبين الدولة العثمانية نفسها : اذ أن بغض المصريين انما كان منصبا على هذه الطبقة وليس على الدولة العثمانية .

كانت خطة كرومر دقيقة وبارعة : يمكن أن نلتمسها فى تقاريره وخطبه على هذا النحو :

١ — فى مصر اليوم جيل جديد يختلف عن أجداده فى أمور كثيرة فيمكن أن تحدثه نفسه يوما بأن يمد الى تلك الأركان القديمة يدا لا تعرف حرمة القديم ، فتكون اشد عليها من يد حكومة نمدها اليوم طبقا لارشاد قوم لا شأن لهم فى الأمر (يعنى الانجليز) لانهم لا يدينون بالدين الاسلامى ؛ فاذا كان لهذا الحساب نصيب من الصواب ، فالأجدر بأبناء اليوم أن يشرعوا فى الاصلاح ويتلافوا الامر قبل حلوله ، وعسى أن المصلحين من ابناء القطر لا تضعف عزائمهم لأول فشل حل بهم ، فان الرأى العام لابناء دينهم هو فى جانبهم وهو ينمو ويزداد ، وان كانوا لا يجاهرون ، فعليهم الثبات اذن ولا سيما وأنه لم يكن احد ينتظر أن الناس تتغلب على ميولها وتوافقهم على مرادهم بعد أول حملة .

وأبرز معانى هذه العبارات هى تحريض كرومر الجيل الذى عايشه متطلعا الى ما اسماه « أن يمد الى الأركان القديمة يدا لا تعرف حرمة القديم » .

٢ — اعلن كرومر أنه سيهدم فى مصر ثلاثا : القرآن والكعبة والأسرة المسلمة وجماع آرائه فى هذا المجال هى :

أولا : « ان المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا فى سلم الحضارة والتجديد الا بعد ان يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهريا لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ويبث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام وأن المانع الاعظم والعقبة الكؤود فى سبيل رقى الامة هو القرآن والاسلام وان الاسلام يناهض مدنية هذا العصر من حيث المراة والرقيق وان الاسلام يجعل المراة فى مركز منحط » .

ثانيا : أن الشاب المصرى المسلم اثناء ممارسته التعليم الأوربى يفقد اسلامه أو أفضل قسم منه ويقطع حبل المرساة التى تربطه بمرفأ ايمانه . وان الشبان الذين يتلقون علومهم فى أوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية وبوطنهم ، ولا يستطيعون الالتجاء فى نفس الوقت الى البلد الذى منحهم ثقافته فيتأرجحون فى الوسط .

ثالثا : الاسلام خال من التسامح ويغلب عليه التعصب وانه يغرس فى العقول الانتقام والكره اللذان يجب أن يكونا أساسا للعلاقات بين الرجل والمرأة .

٣ — دعا كرومر الى خلق طبقة من المفرنجين والمستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال :

« ان هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعونة يمكن أن تعطى لهم . هؤلاء هم حلفاء الاوربى المصلح وسوف يجد محبو الوطنية المصرية احسن امل فى ترقى أتباع الشيخ محمد عبده للحصول على مصر مستقلة بالتدريج » .

« ان هناك حزبا غير الذى استعمل لقب الوطنى وهو حزب قلما يسمع احد عنه ولكنه يزيد يوما فيوما ويستحق اللقب قبل الحزب الآخر . هذا الحزب هو ما اسميه بالاختصار (حزب اتبــاع المرحوم المفتى الشيخ محمد عبده) وهو وطنى بالحق لأنه يحاول ترقية مصالح مواطنيه وبنى وطنه وبنى دينه ولكن ليس على صيغة الدعوة الاسلامية وقد ارغمهم على مساعدة الاجانب لا مقاومتهم فى ادخال التمدن الغربى الى البلاد ورأيى أن معظم رجاء الوطنية المصرية معلق بهذا الحزب وفى الماضى لم يشجعوا على العمل . ولكن رجلا من اشهر أعضائهم (سعد زغلول باشا) عين أخــيرا ناظرا للمعارف . والغاية من تعيينه انه يشترك فى عمل الاصلاح وهو رجل كفء ومصرى مستنير الذهن وهو من هذا الحزب » .

وقال كرومر عن حزب الأمة انه الهيئة التى تتكون من جماعة من المفكرين بعيدى النظر والذين كان اتجاههم الى كسب التقدم الدستورى بطرق معتدلة وهى تدعو الى تحقيق الأمانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال وأعيان المصريين وحدهم لأنهم أصحاب المصالح الحقيقية كما تدعو الى الرضا بكل ما يكسبه الوطنيين من هذا الاحتلال حتى تتوافر الكفاءات للحكم الذاتى(١) .

من جماع هذه القواعد والنظرات العامة فتح كرومر الطريق أمام المثقفين وفى مقدمتهم رجلين هما لطفى السيد وسعد زغلول ، ففى عام ١٩٠٧ أتم تحقيق الخطوة الأولى من مخططه وذلك (أولا) باقطاع لطفى السيد القيادة الفكرية المصرية من خلال صحيفة الجريدة (ثانيا) اقطاع سعد زغلول قيادة التربية والتعليم من خلال نظارة المعارف (وكان معنى هذا اعداد سعد زغلول للزعامة السياسية بعد الحرب واعداد لطفى السيد للزعامة الفكرية) فلننظر ماذا وقع بعد ذلك :

المعروف أن كرومر كان يطالب دوما على اثر تزايد انصار الحزب الوطنى بما اسماه « الالتقاء بالانجليز فى منتصف الطريق » وقد استجاب هؤلاء لهذا المخطط فأراد كرومر أن يؤكد بناء القاعدة العريضة للحركة المضادة ليقظة الفــكر الاســلامى التى قامت على اسسها الأصــيلة واستلهمت (أولا) تجديد الفكر الاسلامى وبعثه (ثانيا) مقاومة غزو الفكر الأوربى مع تقبل الوجوه الصالحة منه .

وكاد النفوذ الاستعمارى الزاحف يرى خطر « نمو » و « سلامة » حركة اليقظة وامتدادها ، فكان لابد أن يدخل اليها تيارا ينتزع منها نفوذها الرسمى على الأقل . وذلك عن طريق رجال لهم اتصال واضح بقيادة هذه

---

(١) هذه النصوص منقولة حرفيا من تقارير كرومر السنوية (١٨٨٩ ــ ١٩٠٦)

الحركة : فكان لطفى السيد وسعد زغلول من تلاميذ جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وكان سعد زغلول على الاخص من رجال الأزهر الشريف .

وقد حمل لطفى السيد لواء دعوة جديدة عارضت الخط الممتد السائد القائم على مفهومه الأصيل حين دعا الى « مصر للمصريين » وعاش سبع سنوات فى الجريدة (١٩٠٧ — ١٩١٤) وهو يحاول أن يصقل فلسفة هذه الدعوة الاقليمية الانفصالية الداعية الى التجزئة ، وقد لقيت هذه الدعوة التغريبية الدخيلة معارضة تامة من الرأى العام والمفكرين حيث بدت مخالفة مخالفة كاملة لمنطق الفكر العربى الاسلامى ولطابعه ولروحه فقد شجبت الخطين الواضحين الأصيلين لهذا الفكر وهما : الخط العربى المرتبط باللغة والعرق، والخط الاسلامى المرتبط بالفكر والدين .

ولم يقف أمر الدعوة الدخيلة عند هذا الحد ، بل انها استهدفت خروجا شاملا عن مضامين الفكر العربى الاسلامى وقاعدته فى التربية والتعليم والثقافة والاجتماع والسياسة وذلك باحـلال القيم الفكرية الغربية التى تتمثل فى الديمقراطية الغربية ومذهب الحربين اللبراليين ومفهوم النظرية السياسية الغربية التى تعيش عليها دول غرب أوربا فى ذلك الوقت والمرتبطة أساسا بالثقافة الانجليزية والفرنسية .

وكانت فكرة « مصر للمصريين » على النحـو الذى دعا اليه لطفى السيد تطبيقا حقيقيا لأهداف ومخطط كرومر الفكرى كاملا . هذا المخطط الذى يرمى الى هدفين خطيرين :

١ — القضاء على فكرة الوحدة الاسلامية : باعتبارها رابطة العالم الاسلامى جغرافيا وسياسيا .

٢ — القضاء على مضمون الفكرة الاسلامية فى مجال المجتمع والقانون والدين والتربية .

وبالجملة فهى دعوة للقضاء على أمرين هما : الوحدة الاسلامية وكون الاسلام دين ومجتمع معا .

وقد كان الهـدفان ولا يزالان : أكبر مطامع أوربا والغـرب فى قهر المسلمين والعرب والاسلام وكل ما رسم من مخطط بعد ذلك فى مجال مصر للمصريين أو التعقيل أو مناهج المجتمع والتربية فانما كان يستمد من هذه المصادر وكان يستهدف فى نفس الوقت قطع هـذه الصـلات الاجتماعية والجغرافية والفكرية فى سبيل خلق ثقافة اقليمية خالصة ومن ثم بدأت على يد لطفى السيد فكرة « التمصير » الخطيرة ذات المظهر البراق !.

تمصير اللغة ، تمصير القانون ، تمصير المجتمع ، تمصير التعليم ، تمصير التربية ، تمصير السياسة ، وهكذا اتسع نطاق هذا التمصير على أيدى مدرسة الجريدة وصحيفة السياسة واشترك فيها (احزاب الأمة والوفد والاحرار) أو مدرسة السياسة كلها بعد الحرب العالمية الأولى .

وكان معنى الدعوة الى التمصير الانفصال انفصالا كاملا عن ارض الفكر العربى الاسلامى واستلهام الفكر الغربى والمدرسة السياسية الديمقراطية الأوربية بكل مفاهيمها .

وكان لابد أن يمتد هذا الدور ويعمق ويتسع وذلك حتى تتم غربلته وتصفيته واستخلاص ما فيه من آراء ايجابية تتفق مع روح الفكر العربى الاسلامى الذى يستقى ويمتص كل ما يراه مناسبا ويرفض ما دون ذلك .

وهكذا رسم لطفى السيد فى الجريدة خلال السنوات السبع هيكلا عاما لمخطط اطلق عليه اسم « مصر للمصريين » وكان اصراره على اعداده وفق هذه الصورة قائما بالرغم من معارضة مختلف الطوائف والتيارات والأحزاب والمذاهب الفكرية له ، نقول كان هذا الاعداد ارهاصا بما يتحقق من فرض هذا المخطط على مصر بعد الحرب عن طريق القيادة السياسية التى تكونت من خلاله وكانت تؤمن به . ومن هنا نقد صفى الاستعمار نفوذ القوى السياسية الوطنية الأصيلة حتى أوائل الحرب وافسح المجال للطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى فى تولى السلطة السياسية بعد الحرب ووضع هذا البرنامج موضع التنفيذ الفعلى .

ماذا كان برنامج لطفى السيد :

كانت دعوة لطفى السيد الى المصرية ، ومصر للمصريين والتمصير انما تحمل اخطر قوة مهاجمة للقيم العربية الاسلامية وراء غلاف براق ناعم مغر ، لا يكشف ظاهره عن مدى خطره ، ويجد من الحماسة له من الوسطاء والعامة ما يغرى بتبوله بينما يضم فى أعماقه تقويضا كاملا لما حققته يقظة الفكر العربى الاسلامى من خطوات .

ويتكامل برنامج لطفى السيد حول السياسة والاجتماع والتربية واللغة :

أولا : (عدم تعليم أبناء الفقراء) فالتعليم يكون قاصرا على ابناء الأعيان الذين هم وحدهم الذين سيتولون الحكم ومقاومة تعليم سواد الامة ومعارضة الاتجاه الى المجانية وذلك حتى يمكن المحافظة على وجود طبقة معينة تتولى حكم البلاد دون أن يباح ذلك لباقى أفراد الشعب.

ثانيا : (مقاومة التضامن العربى الاسلامى) وقد عارض مساعدة المصريين لجيرانهم فى طرابلس خلال الغزو الاستعمارى لهم عام ١٩١١ وكتب فى هذا المعنى تحت عنوان « سياسة المنافع الأساسية العواطف »(١) .

ثالثا : (القضاء على الفصحى) وقد هاجم اللغة العربية الفصحى

(١) دعا لطفى السيد ..

ودعا الى اصلاح العلمية والكتابة بها باسم « تمصير اللغة العربية باحياء العامية » .

٤ — (التعليم باللغة الانجليزية) قاوم سعد زغلول تعلم العلوم باللغة العربية ودعا الى استمرار تعلمها بالانجليزية .

ولذلك فان القول بأن حزب الأمة حزبا من الاحزاب العامة : كالحزب الوطنى وحزب الاصلاح هو قول ساذج خطير . ذلك ان حزب الأمة وجريدة الجريدة التى اعلنت اوائل عام ١٩٠٧ (وهى آخر أعوام كرومر فى مصر . وفى الشهور الأخيرة من حكمه) إنما تمثل عصارة تفكير كرومر وتجسد مخطط النفوذ الاستعمارى فى مجال الثقافة والفكر والصحافة والدين وثمرة تجربة كرومر الذى قدم الى مصر عام ١٨٨٤ تقريبا واستمر بها حوالى ربع قرن . وقد ظهر هذا البرنامج بعد أن حقق كرومر هدفه فى التوفيق بين بريطانيا وفرنسا وتنظيم شئون الاستعمار بينهما باتفاق سنة ١٩٠٤ « الودى » الذى اطلقت به كل منهما يد الأخرى ، وبذلك انقطع آخر خيط فى مؤازرة فرنسا للمصريين فى جهادهم السياسى (فقط لا الثقافى) لبريطانيا ، وبعد وفاة محمد عبده عام ١٩٠٥ فقد كان ذلك هو تركيز مدرسة الاستعمار الفكرية وكسر وحدة ويقظة الفكر العربى بادخال جناح يستمد نفوذه من الاستعمار نفسه على نحو غير منظور ، ويقوم هذا التيار على مصريين وفق مخطط كرومر فى الاعلان عنه والاعتراف به وتشجيع مستقبل العاملين فيه ، وهو مخطط سارت عليه العلاقات بين مصر وبريطانيا سنوات طويلة لم يتغير ووضعت الوسائل الكفيلة بتكريسه وتكريمه واعلائه وذلك على امتداد التيار الذى صنعه الاستعمار أولا عن طريق المقطم والمدرسة اللبنانية وفرح انطون والمقتطف والدكتور شبلى شميل وجميع العملاء للخديو وللبريطانيين الذين وصفوا أنفسهم بأنهم « مهاجرين » .

ويمكن أن ننقل هنا عبارة لمؤرخ يستحيل أن يتهم بأنه مناهض للشاميين وهو « الدكتور انيس صايغ »(١) يقول : « لم يهتم أكثر السوريين فى مصر بالعمل فى سبيل عقيدة سياسية معينة بقدر ما اهتموا بالسعى وراء الرزق ومنافسة المصريين ومسابقتهم على مصدر اللقمة ومعاونة الأجانب عليهم ومهاجمتهم وهم فى صراعهم القومى ، هؤلاء السوريين (والأصح اللبنانيون) هم القسم الاكبر من الغرب المقيمين فى مصر وبواسطتهم تعرفت مصر علينا فى العصر الحديث ، ولذلك أصيبت مصر بسببهم بخيبة أمل فى العرب وتحولت الصفحة السوداء لهؤلاء المرتزقة الى صفحة سوداء فى سجل العرب فقد تعاونوا مع الفرنسيين مثلما فعل الأقباط . وأثاروا الفساد والفتنة بين صفوف الشعب وتجسسوا للسلطات الفرنسية » .

« وعندما احتاج الانجليز الى مواطنين اكفاء يتقنون لغتهم ويقبلون أن يتعاونوا معهم ، مرة أخرى سد اللبنانيون والسوريون الفراغ ، وقد وصفهم اللورد كرومر فى مذكراته بأنهم (منحة من السماء) وأنهم « خميرة

---

(١) ص ١١٢ من كتابه الفكرة العربية فى مصر وما بعدها

البلاد » ووصل بعضهم الى أعلى المراكز الادارية وبلغ عددهم اواخر القرن الماضى ثلاثون الفا وكان معظم المحاسبين والتراجمة والجباة منهم ، ومنهم من اشتغل فى الربا ، ولم يكن كل السوريين المتعاونين مع الاحتلال موظفين ومرابين ، فمنهم من أنشأ صحفا ـ وأشهرها صحيفتا المقطم والمقتطف اللتان أصدرهما فارس نمر ويعقوب صروف واسكندر مكاريوس ـ وكانت الصحيفتان هما اللسان الناطق لسلطات الاحتلال باللغة العربية فأيدتا ذلك الاحتلال وهاجمتا الحركات الوطنية بكل ما فى لفظتى تأييد ومهاجمة من معان ، وكتب هؤلاء الثلاثة يدافعون عن حق الانجليز بمصر ، ويصفون حسنات الاستعمار ويمجدون أبطاله ويطالبون باستمراره ويدعون أهل مصر الى الرضوخ اليه ولم تمر بمصر حادثة واحدة الا وقفوا فيها موقفا معارضا لأمانى الشعب » أ. هـ ..

هذا المخطط الأول الذى صنعه الاستعمار خلال هذه المرحلة كان قد انكشف ، فلزم انشاء مخطط جديد اكثر قدرة على التخفى والتمويه ويزداد عمقا بأن يكون صادرا من المصريين انفسهم ، كان هذا المخطط هو حزب الأمة ، الذى انبعثت عنه أرضية الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية والثقافية بعد الحرب العالمية الاولى ولامد طويل جدا .

كان هدف حزب الامة وبرنامج لطفى السيد المستمد من مفاهيم كرومر الأساسية عن الاسلام والعرب واللغة العربية والسياسة والاجتماع يستهدف تمزيق اساسين من أسس الفكر العربى هما :

وحدة العالم الاسلامى فى مجال الأخوة والترابط والتعاون .

وحدة الفكر الاسلامى فى مجال الربط بين الدين والمجتمع .

وكذلك احلال مفهوم الاقليمية باسم القومية ونزع مصر عن الرابطتين العربية والاسلامية وما يتصل بهما من اللغة والفكر ، واحلال مفاهيم الفكر الغربى السياسى والاجتماعى مكانها .

وكانت فكرة التمصير « تغطية » دقيقة بارعة لكل هذه الاغراض حيث كانت لها واجهتها البراقة فى نظر البسطاء من المواطنين ومضمونها الخفى المسموم .

وقد ضم حزب الأمة كل الطامحين وأبناء البيوتات وأبناء أصحاب المصالح الحقيقية من اعيان البلاد الذين أفسح لهم الاحتلال البريطانى الفرصة للحصول على أكبر قدر من أراضى الدائرة السنية (شعراوى ، محمود سليمان ، سلطان ، عبد العزيز فهمى ، عبد الخالق ثروت ، فتحى زغلول ، ابراهيم الهلباوى ، لطفى السيد) .

وفى هذا نستشهد أيضا بما يقول دكتور أنيس صايغ :

« حمل لطفى السيد على الفكرة العربية بالرغم من انهـــا لم تكن الا جنينا . وتجلت انعزاليته فى موقفه من الحوادث الليبية ، فقد احتـــل الايطاليون ولايتى طرابلس وبنغازى وارغموا الأتراك على التنـــازل لهم عن هاتين الولايتين فى معاهدة أوشى ، وعندها هبت مصر لعوامل اسلاميه عثمانية ولمساعى الانكليز (الذين حرضوا الشعب ضد الطليان) الى جمع الاموال وتقديمها للمجاهدين (ستة آلاف جنيه مصرى وستة آلاف جنيه ذهب) وأرسلت مصر الى جبهات القتال بعثات طبية لاسعاف المنكوبين واشترك بعض المصريين فى القتال ضد الايطاليين ومنهم عزيز على المصرى وعبد الرحمن عزام ونظم شعراء مصر عدة قصائد حماسية فى نصرة الجار (ومنهم حافظ ابراهيم ومصطفى الرافعى وأحمد محرم وعلى الغاياتى وزكى ابو شادى) فعلت صفوف الشعب المصرى هذا كله مؤازرة لليبيا المسلمة . الشرقية العثمانية ، أما لطفى السيد فقد طلع على قرائه بسلسلة مقالات كتبها فى الجريدة بعنوان (سياسة المنافع لا سياسة العواطف) حمل فيها على هذا الموقف ودعا الى نبذ (طرابلس) والانصراف عن مساعدتها والتزام سياسة الحياد بين العثمانيين وبين ايطاليـــا وتحويل المبـــالغ المخصصة للمنكوبين الى بعض المشاريع المصرية الداخلية ، لأن لا شىء يربط مصر بجاراتها العربيات وان مصلحة مصر تناقض مصالح تلك الجارات ، وللطفى السيد مقال مشهور فى انكار وجود المسألة العربية قال فيه : ليس هناك مسألة عربية ، واذا كان للمسألة العربية محل من الوجود ، فان وجودها الآن سابق لأوانه جدا ، ولئن كان للمسألة العربية ظل من الوجود فحطها بيد العثمانيين وعلى ذلك فنحن لا نستطيع أن نحكم بأن جهاد النائب المحترم شكرى العسلى مفيد للعثمانيين أو مفيد للعرب » .

والمعروف أن شكرى العسلى قد جاء الى مصر ودعا الى وحدة عربية وأن لطفى السيد عارض هذا الاتجاه . .

* * *

ويمكن القول بأن النفـــوذ الأجنبى استطاع أن يقسم حركة اليقظة الى دينية اجتماعية ووطنية سياسية (محمد عبده ومصطفى كامل) وانه حال دون لقائهما ، ومع ذلك فقد كانت أرضية العملية واحدة وهى مستمدة من الفكر العربى الاسلامى غير أن الانقسام الأشد خطرا وأثرا هو انقسام الحركة الوطنية السياسية الى حركتين :

— حركة الحزب الوطنى مرتبطة بالأرضية الفكرية العربية الاسلامية .

— وحركة حزب الامة منفصلة عن العروبة والاسلام .

أما حركة الحزب الوطنى فقد كانت منبثقة من أعماق الضمير المصرى العربى الاسلامى أساسا والذين انضووا تحت لوائها لم يكونوا أصحـــاب مصالح من اى نوع اما حركة حزب الامة فقد عمدت الى تجميـــع قوى اصحاب المصلح الحقيقيـــة فى تشكيل سيق فى مخطط فـــكرى لم يرسمه .

ولا شــك ان الانقسام بين الحركة الدينية والاجتماعية والوطنيــة السياسية قد اعطى مقادة الحركة كلها لرجال السياسة حتى بعد أن قامت هذه الحركة الدينية والاجتماعية بدورها كاملا فى ثورة عرابى . وفى ثورة ١٩١٩ ايضا . ومما ادى الى شجب حركة مصطفى كامل السياسية عن مجال العمل حتى اخلى المجال تماما لحزب الأمة واعوانه هو هــذه الارضية العربية الاسلامية التى ارتبط فيها بالحركة الدينية الاجتماعية ــ وكان الهــدف هو منعها من السيطرة على الحياة السياسية بعد الحرب . ومن هنا نقد كان الفصل بين الدين والسياسة وفصل مصر عن العرب والاسلام هو أساس مخطط حزب الأمة وأساس الحياة السياسية بعد الحــرب بقيادة سعد زغلول الذى كان ايمانه واضحا بهذا المخطط وتنفيذه منذ أن تولى الوزارة خلال أيام الاحتلال وقبل مغادرة كرومر لمصر سنة ١٩٠٧ وتوليــه شئون وزارة المعارف بالذات وبذا يمكن القول بأن العمل الوطنى بعد الحرب كان استمدادا من حركة حزب الأمة التى أورثت الحياة السياسية حزب الوفد (ومن داخله حزب الأحرار) ــ قد بدأ هذا العمل الوطنى أساسا منفصلا عن الارضية العربية الاسلامية .

غير أنه يجب القول بأن هذه الثغرة التى أوجدها لطفى السيد فى جبهة اليقظة ظلت ضيقة مبغوضة ، وكانت القوى الضخمة فى مجال يقظة الفكر العربى قد شقت طريقها فى قوة على نحو واضح ــ ولم يكن فى الامكان أن تأخذ هذه الدعوة مكانا أو تحدث أثرا لولا مظاهرة النفوذ الأجنبى لها والتمهيد بها لما بعــد الحرب .

وقد ظلت يقظة الفكر العربى الاسلامى مطبوعة بالطابع الاسلامى (حيث لم يكن هناك فاصلا بين الوطنية الداخلية فى كل قطر عربى وبين رابطة العربية الاسلامية) وكانت ثلاثتها تتكامل وتتلاقى وتتموج فى كل مظاهر هذا الفكر وذلك لارتباطها باللغة العربية كأساس أصلى لهذا الفكر ، ولارتباط الاســلام بكل كيانات المجتمــع والفكرية والسياسة والاقتصادية ارتباطا لا انفصام له .

ولقد كان لغلبة النفــوذ الاستعمارى أثره فى ابتعاث التراث العربى الاسلامى وتجديده وصقله وتصفيته من عوامل الضعف ومظاهر الاضطراب التى لحقت به فى المرحلة السابقة .

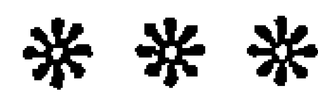
غير ان دعوة حزب الأمة ولطفى السيد (مصر للمصريين) كانت اقليمية ضيقة الى أبعد حد ، وكانت قد أدارت فكرها ليس فقط فى مواجهة الدولة العثمانية ، أو الأمة العربية وانما ازاء الارضية الاساسية للفكر العربى الاسلامى فى مختلف مجالاته وشجبه تماما . وكان المثل الاعلى لها هو الفكر الغربى الليبرالى وهو الفكر السياسى الديمقراطى لغرب أوربا الذى يتمثل فى أنظمة بريطانيا وفرنسا . وكانت أخطر قضيتين حظيتا بالهجوم الضخم هما :

١ ــ الجامعة الاسلامية .   ٢ ــ فصل الدين (عن المجتمع) .

وقد سبق المقتطف والمقطم واللبنـــانيون المسيطرون على الصـــحافة والفكر ــ فيما قبل الجريدة عام ١٩٠٧ ــ فدفعوا بقوى كثيرة فى هذا المجال وكان اكبر اعمالهم هو تنسيق النظرية المادية على طريقة دارون وبثهـــــا فى صبر(١) واصرار وهذا نموذج مما كانوا ينشرونه .

« ويجب على الخاصة منا أن يعلموا العامة التمييز بين الدين وبين الدولة لأن هذا التمييز اصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان فاذا لم يدركه عامتنا كان الخطر محيطا ابدا بماضينا . لو سألت عامتنا اليوم لوجدتهم يعتقدون أن الدين لا يقوم الا بالدولة ، والدولة لا تقوم الا بالدين وانهما متلازمان لا يتفك احدهما عن الآخر وهذا خطأ مبين لأن الغرض المقصود من الدولة والغاية التى تسعى الدولة اليها فى زماننا هذا هى غاية دنيوية محضة هى أمن الناس على ارواحهم أما الدين فالغاية المرجوة منه على اختلاف الزمان والمكان هى صلاح الناس فى هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم فهو الصلة بين الأفراد الذين يتدينون به وبين خالقهم ولكل انسان دينه ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة .

أما قيام الدولة بالدين والدين بالدولة فلا وجود له فى عصرنا بين الدول العزيزة المتمدنة الا بمعنى ان هذه الدولة لا تكون الا اسلامية وتلك لا تكون الا مسيحية فاذا لم نميز بين الدولة والدين فى عصرنا ، فماذا تفعل لو سقطت الدولة ، أيسقط معها الدين » .



واذا كان لنـــا أن نراجع فكرة الدعوة الى المصرية فانها لم تكن قبل لطفى السيد ذات مفهوم مضمر ، أو تثير شيئا معينا ذا حساسية ، فان هذه الدعوة اقدم من الثورة العربية نفســـها ، وقد كتب عنهـــا رفاعة طويلا وعرض لها بعده أكثر من باحث وعرفها عرابى فى مواجهة الأرناؤط والجراكس والاتراك المحليين ولم تكن هذه هى « العثمانية » التى هى جمعتها الشام ، غير أن رفاعة ومن بعده محمد عبده قد ردا الدعوة « الوطنية » الى جذور الفكر العربى الاسلامى والى القرآن والسنة ولم تكن الدعوة ــ كما حاول لطفى السيد ــ الى الوطنية المصرية معارضة للوحدة العربية أو للرابطة الاسلامية ، ولم يكن هناك انفصال ما بين المصرية والاسلامية ، أو العربية والاسلامية بل كان هناك التقاء وانسجام وكانت الأرضية للدعوتين العربية فى الشام والمصرية فى مصر اسلامية أصلا ، وقد بدأ النفوذ البريطانى فى مصر بالهجوم على الاسلامية بمعنى الهجوم على الدولة العثمانية ثم تحول من بعد ذلك على يد كرومر وتلاميذه الى نظرية أشـــد خطرا ، قوامهـــا أن الاسلام هو مصدر التخلف وأن صورة الاســـلام هى الدولة العثمانية وأن المصرية خروج من الاسلامية والعثمانية معا .

ولم يكن معارضة حزب الأمة للعربية والاسلامية معا ، الا التماسا

---

(١) المقطم ٧ أغسطس ١٨٦٩

لمنهج الانجليز الذى رسمه كرومر ، واذا كانت المصرية تنفصل عن العربية والاسلامية فهى لا تعنى اكثر من التسليم للنفوذ الأجنبى المسيطر والارتباط به ثم الاتجاه الى الغرب اتجاها كاملا ، ولم يكن لطفى السيد صادقا حين ادعى بأنه ليس مع النفوذ العثمانى ولا نفوذ القصر ولا النفوذ البريطانى ، وآية ذلك أن دعوته قامت فى ظل النفوذ الأجنبى الذى حماها ، وأعطاها الحرية الكاملة للحركة والدعوة حتى فى مهاجمة النفوذ البريطانى واعمال بريطانيا فى مصر نفسها دون أن يعرضه ذلك خلال سبع سنوات كاملة للتحقيق أو الاعتقال أو المحاكمة أو السجن أو حتى مجرد المؤاخذة . ولم يكن معقولا ان عملا ضخما كهذا العمل الذى قام به لطفى السيد متضامنا مع رجال حزب الأمة ، وبانيا هذه الطلائع الجديدة من المثقفين يمكن ان يتم دون رضاء الانجليز ودون تقبلهم له تقبلا كاملا ، ذلك لان لطفى السيد لم يعارض النفوذ الاجنبى فى اى قاعدة من القواعد التى رسمها كرومر : وموقفه من التعليم ومن اللغة العربية ومن الجامعة الاسلامية واضح تمام الوضوح فى موالاة مخطط كرومر ولم تكن فكرة التمصير تعنى الا فصل السياسة والاجتماع والثقافة والتعليم فى مصر عن أرضيته المستمدة من الفكر العربى الاسلامى وصبغها صبغة كاملة بأصول الفكر الليبرالى ، ومذهب الحريين والفكر السياسى الديمقراطى لغرب أوربا .

وقد برز لطفى السيد وسعد زغلول فى وقت معا : هذا على الصعيد الصحفى الثقافى وهذا على الصعيد التربوى ، ثم نفذ سعد زغلول هذا المخطط بعد الحرب الأولى فى مدرسته السياسية الضخمة التى انبثقت منها كل الاحزاب والتى كانت امتدادا لحزب الامة .

ولقد ووجه هذا التيار بمعارضة ضخمة من اللواء (عبد العزيز جاويش) والدستور (فريد وجدى) والمؤيد (على يوسف) كشفت عن مناهجه وأهدافه وواجهته بالخصومة الأصيلة لحركة اليقظة العربية الاسلامية ، وبالجملة فقد كانت حركة اليقظة فى هذه المرحلة تتمثل فى مصطفى كامل سياسيا ومحمد عبده اجتماعيا ولم يكن فى صف لطفى السيد انسان واحد يمكن ان يشار اليه سوى مجموعة من اللبنانيين والسوريين الكارعين للسلطان عبد الحميد .

وكان طابع الحركتين الوطنية والاجتماعية : اسلاميا عربيا ، ولم يكن هناك انفصال ما بين الوطنية والدين ، ذلك أن الفكر الاسلامى نفسه كان يجمع دائما بين الدين والسياسة والاجتماع .

وبالجملة فلم تكن الجريدة ولا دعوة لطفى السيد هى قوام الحياة الفكرية ، بل على العكس كانت تشق طريقا ضد التيار ولا تجد الا خصومة واعتراضا .

ولم تكن « الجريدة » توزع نصف أو ربع ما يوزعه المؤيد أو اللواء ولم يكن يقرؤها الا اعضاء حزب الأمة ، ولكن كانت تستند الى قوة النفوذ الاجنبى الذى يفسح لها الطريق لتصبح آراؤها هى فلسفة الحياة السياسية والاجتماعية بعد الحرب ، وكان أول المؤمنين بها هو رأس المدرسة السياسية

والوطنية بعد الحرب : سعد زغلول .

وقد أرسى لطفى السيد مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها فى الحكم والقانون والنظام الديمقراطى الغربى الذى اثبت فشله فشلا ذريعا خلال الفترة التى طبق فيها .

وقام باعداد جيل اسلم اليه بعد الحرب قيادة الحركة الفكرية عن طريق حزب الأحرار امتداد حزب الامة وان كان رأس هذا الحزب واكبر مفكريه (الدكتور هيكل) قد غير رأيه بعد ذلك وتحول تحولا كاملا واعترف فى مذكراته بأن حزب الامة صنعه الانجليز وان اضطر لطفى السيد — تمويها وذرا للرماد فى العيون — الى مجاراة المصريين بعد خروج كرومر بالرد على كتابه (مصر الحديثة) ولكن هل أخرجه ذلك عن مفهوم كرومر العام الذى تبناه فى ثلاث نقاط رئيسية وهى :

١ — الاقليمية المصرية فىمواجهة الوحدة العربية والجامعة الاسلامية .

٢ — فصل الدين عن السياسة والمجتمع .

٣ — قصر التعليم على أبناء السراة وفصل التربية عن الدين .

يقول(١) الأستاذ نعيم عطية : « فما كانت سوى خطوة بسيطة بعد شبلى شميل لكى يقفز بعض مفكرى الاسلام الى الفصل بين المدنية والاسلام ، ويعتبروا أن لكل مقاييسه وقوانينه دون أن تكون المدنية القائمة على الاسلام أعلى مراقى المدنية بالضرورة وبهما كان احمد لطفى السيد من أعطى هذه الفكرة تجسيدها العملى بفضل مقامه فى حزب الامة فعلى يديه تحولت سياسة هذا الحزب الى اعداد الامة بأدوات الاستقلال وبات هدف التعليم والعمل السياسى بأكمله ان يخلقا أمة متحدة روحيا وعقليا ؛ ولكنه أزاح الدين كأساس لمثل هذه الوحدة القومية وجعل بديلا له الحياة المشتركة فى التاريخ الطويل ... الخ » .

وعنده أن لطفى السيد عالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر عصرية بعيدة عن الاسلام . وبهذا يكون لطفى السيد قد حول اتجاه حزب الامة نحوا اقرب يكون الى « العلمانية » .

وعند لطفى السيد أن المدارس يجب أن تكون حرة لتضع مقدراتها فى خدمة العلم فقط ويقول مؤرخه حسين(٢) فوزى النجار : انه كان نتيجة لاتجاه لطفى السيد هذا أنه « سرعان ما طغت تلك الموجة الغربية وجرفت امامها كل السدود والقيود وأخذت الحياة تستقيم فى مصر على نهج غربى محافظ » .

ويشير النجار الى أن دعوة لطفى السيد بدت غريبة على الأذهان ،

---

(١) الفكر العربى فى مائة عام ص ٤٦٥ وما بعدها

(٢) لطفى السيد (اعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزى النجار :

ويقول عبد اللطيف حمزة (٣) : « جاء لطفى السيد بفكرة الجامعة المصرية لتحل محل فكرة اخرى هى فكرة الجامعة العثمانية الاسلامية التى عاشت مصر لها ورأت فيها عزها ومجدها ، بل عز الاسلام ومجده كذلك ، ولطفى السيد بهذا الاتجاه الجــديد البطل الحقيقى لما يسمى فى التاريخ الحديث « القومية المصرية » .

وقد صادفت هذه الفكرة هوى فى نفوس الانجليز الذين كان يعنيهم انفصال المصريين عن تركيا حتى تتاح لهم فرصة السيطرة النهائية فى مصر » .

وظاهر ان هذا نوع من التبرير الذى اراده الكاتبان للدفاع عن موقف لطفى السيد ولكن النصوص بالرغم من ذلك تفضح الحقيقة . (المعروف ان الكاتبين كتبا دراستهما ولطفى السيد حى وتقربا اليه بها) .

فضلا أن ذلك الكلام يقال الآن فى جو مختلف عن جو الوقائع ، وبعد أن جرى الاستعمار شوطا وحدث تحول كبير بعد الحرب الكبرى الأولى واستطاع لطفى السيد أن يسيطر على الجامعة والصحافة فترة أخرى بعد فترة الجريدة (١٩٠٧ ــ ١٩١٤) امتدت من ١٩٢٢ الى ١٩٤٧ تقريبــا فى الجامعة والصحافة « السياسة » ثم كان دوره التالى لذلك وهو اشد سيطرة فى المجتمع اللغوى (منذ عام ١٩٤٠ تقريبا حتى وفاته وفيه عادت اليه الريادة وعاد الجيل الأول ــ ســواء من عارضه أم جاراه ــ تابعون له فى المجتمع اللغوى « طه حسين وهيكل والمازنى والعقاد والزيات » وهم الذين التقى بها عام ١٩٠٧ وكانوا يتصلون به فى الجريدة ــ ثم فى الصحافة ، ثم فى المجمع أخيرا ــ وغير العقاد رايه فى لطفى السيد الذى كان خصما له فترة طويلة خلال الصراع الحزبى **وتبين أن المجموعة كلهــا كانت تجرى فى نفس تيار (مدرسة حزب الأمة والجريدة) بالرغم من كل خلاف فرعى بين الوفد أو الدستوريين ، فقد كان الاصل الذى يصدرون عنه جميعا واحدا وكان الخلاف فى الفروع وحدها .**

* * *

ان التقدير الصحيح للموقف يتطلب الحيــاة فى « جو » سنة ١٩٠٧ وفى نفس مناخها عند ما كان لطفى السيد يقف وحده معارضا للرأى العام والصحافة والفكر العربى كله وكان ابلغ المعارضين له : على يوسف بجناحه وصحيفته المؤيد ، وفريد وجدى فى صحيفة الدستور وعبد العزيز جاويش فى صحيفتى اللواء والعلم ، ويتبــع هؤلاء أمين الرافعى ، وأحمــد وفيق ، وعشرات من صفوة المثقفين فى هذه المرحلة .

وكان هؤلاء من المؤمنين بالأصول والجذور العربية الاسلامية التى تنبع منها الوطنية المصرية سواء عن طريق الروابط العربية أو الاسلامية أو الفكر.

---

(٢) لطفى السيد (اعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزى النجار :

العربى الاسلامى نفسه ، وكان لطفى السيد وحده هو الذى يشق الطريق المعارض ويمزق وحدة الفكر العربى الاسلامى لا يؤيده فى ذلك الا مجموعة من الطامحين ، وبعض الصحفيين السوريين ذوى الأغراض ؛ وكان لطفى السيد يلتقط الخارجين عن الوطن أو الأزهر أو الحركات المختلفة ليضمهم اليه .



واذا راجعنا ما عرض له أمثال هؤلاء كشف لنا بعض الحقائق :

يعرض عبد العزيز جاويش لموقف لطفى السيد والجريدة من مصطفى كامل « حيث يصف سياسة اللواء بأنهـا خرقاء وكتابات مصطفى كامل بأنها نوبات عصبية . وقوله عن خطبة مصطفى كامل فى حفل انشاء الحزب الوطنى سنة ١٩٠٧ : ناقل الكفر ليس بكافر ، ويقول جاويش : « اذا كان ما تحتوى عليه خطبة الاسكندرية كفرا فالايمان فى مذهب الجريدة هو الرضا بالاحتـلال وعدم المطالبة بالاستقلال ، ويقول جاويش « أنسيت حملته الصادقة ـ أى مصطفى كامل ـ على الجريدة عنـد ما كنت تدعو القوم الى اقامة احتفال بلورد كرومر وتنشر فى صحيفتك الجريدة هـذه العبارة « ومما يذكر لجناب اللورد كرومر من علو الهمة والثبات على مبدأه أن كبار الأعيان طلبوا اليه أن يقدموا له هدية تذكارا لشخصه يذكر به المصريين الذين أقام بينهم هذا الزمن الطويل موفور القسط من الرفعة الذاتية والشمم وحسن اللقاء والحلم » وأورد جاويش ، فى مجال تصوير الفوارق بين مفاهيم الجريدة واللواء للوطنية قول مصطفى كامل « ان سياسة الجريدة تدلنا على انها أشد الجرائد تعلقا بالاحتلال وحسبنا فيمن استنكروا الاحتفال باللورد كرومر ، أعدى أعداء المصريين والطاعن على الاسلام والمسلمين ؛ وأضاف جاويش قوله : « ولا عجب من أن يكون مدير الجـريدة هو الآلة الحاذقة لهذه السياسة » .

وعرض عبد العزيز جاويش لموقف لطفى السيد من الحرب الايطالية على طرابلس ونهوض مصر للدفاع عنها وتقديم الأموال والرجال والاسلحة وكيف تصدى لطفى السيد للامة فسخر من المصريين لموقفهم من حرب طرابلس وقال : ما لنا نحن وهذا الأمر ؟ ان ما يحدث هناك لا يهم مصر ولا دخل لها فيه ، ودعا الى سياسة المنافع لا العواطف ودعا الحكومة الى محاكمة من يحملون لواء الدعوة الى مساعدة طرابلس وتصدى له جاويش فقال : لقد خسر الذين فتنتهم وساوس صـــدورهم واعمتهم عن الحق سخافات مكتشفاتهم . يحاولون أن يصرفوا الأمة المصرية الاسلامية عن تخفيف ويلات اخوانهم الذين أغارت عليهم دولة الخيانة والغدر ، اخوانهم فى الجوار ، واخوانهم فى الانسانية ، أى مدير الجريدة ، أى عدو نفسه : هل نقمت منا أن ندعو المسلمين لنجدة المسلمين ، وأن تستنفر الموحدين فماذا كنت تريد ، أى عدو بلاده ، رأيت مصر العزيزة مشرفة على موسمها المالى ، ثم رأيت بنظارتك كيف تجلب اليها الأموال من كل جانب ، فعز عليـك أن تحسد ذا نعمة ، وشق على نفسك أن يستفيد غيرك من أصحاب المزارع ثم علمت

ومثلك من تعلمه الفلسفة . مكانك مكانك أيها الجبان فما لك بميادين تميتك صورتها ، وتضعفك ذكراها » ... الخ .

* * *

أما فريد وجدى فانه يحمل على اتجاه « الاعتدال » الذى اختطته الجريدة ولطفى السيد فى مواجهة المحتلين فيقول : « لقد انتظر الناس صدور الجريدة بلهف يوم صدورها فما حان اليوم حتى برزت الجريدة مكتوب عليها : « من حقق النظر وراض نفسه على السكون الى الحقائق وان آلمتها فى أول صدمة كان اغتباطه بمدحهم اياه » فقال الناس : يا للعجب : جريدة مصرية يقوم بانشائها أعيان مصر لخدمة المصريين وايقاظ عواطفهم ، تصدر بهذه الجملة الدالة على أنها ستحمل على العقائد الموروثة والعواطف المتأصلة فى النفوس حملات منكرة حتى تجرح صدور الناس عليها فيوسعها الناس ذما ويشبعونها شتما فتكون بما راضت به نفسها من السكون للحقائق أفرح بذم الناس لها من مدحهم اياها . هل نحن من الذين على باطل فجاءت الجريدة لمكافحتنا فيه ، هل نحن من الوطنية على ضلال حتى أتت الجريدة لمنازعتنا فيه ، وقرأ الناس فى الجريدة مقالات فلسفية ومباحث فى الاقتصاد والتعليم ، مما اعتاد الناس مطالعته فى المجلات الشهرية ، فهل مرت الجريدة بذكر الاستقلال ، هل مست موضوعا دقيقا بين المصريين والمحتلين ، هل ناضلت عن حقوق مصر بلهجة المصرى الغيور ، هل علمت المصريين كيف أن الوطنية سياج الأمم ومساك الشعوب .

« كلا . لعلنا على باطل فى أمرنا ، وجاءت الجريدة لهدايتنا الى الحق فيه ، فهل سعت فى التوفيق بيننا وبين المحتلين ، هل دعتنا الى تسلم قيادنا اليهم ، اذن ما الجريدة . فلا هى على مشرب الجرائد الوطنية تعبر عن شعور المصريين وتمدهم بالدروس المرقية لعواطفهم ، ولا هى على هدى الهداة المخالفين ، فتستحق منا احترام المخالف المخلص فنقرأ لندرك وجه الحق من النقيض . قال الناس ليست الجريدة على شىء فاتركوها ، وكادت تصبح خبر كان لولا ان تداركها مجلس الادارة فأعلن ان وراء الجريدة جزبا يقال له « حزب الأمة » واعضاؤه رؤساء العائلات السرية فى البلاد وأنه ساع فى نشر التعليم بماله وجاهه وتهيىء الامة للاستقلال وحكم نفسها بنفسها ، فصفق الناس طربا ، وقامت الجريدة زاعمة أن الامة طفلة قد غرر بها المتهورون ، وانها فاقدة الشعور قد الهاها بالخيال الموهوم ، فآلت على نفسها لتفضحن تلك الجرائد ولتنتقدن عليها عملها ، وانها لن تصرح للامة الا بما يناسب حالها ويتفق مع قابليتها ، فلما مارست الأمة وعالجتها تبين لها أنها بازاء أمة ذات شعور حى وعواطف وطنية صحيحة ، فكافحتها أشهرا متعددة كفاحا يصح أن يسمى انهزاما ، ثم اضطرت لمشايعة الأمة فى شعورها فكانت النتيجة على عكس ما قصدت ، قصدت أن تجذب الامة فجذبتها الامة ، ورأيت أن تهذبها فرأت أنها هى المحتاجة للتهذيب .

« فكانت الجريدة بهذا الاعتبار اول الادلة على قوة شعور المصريين وعلى حياة وطنيتهم وكلمة الجريدة (شعارها) يشعر بأنها تعد خطة للحملة على الرأى العام حملات منكرة حتى أنها توطن نفسها على أن ستلاقى فى ذمة وسخطه ما لا يطيقه الا من راض نفسه على السكون الى الحقائق .

« لقد ابتدأ لطفى السيد حياته السياسية ضعيف القلب خائر العزيمة يائسا وقريبا من اليأس ، وأدار جريدته على مبدأ يغاير مبدأ الحزب الوطنى كل المغايرة ، فما كان يقرأ القارىء فى تلك الصحيفة الا حملات عنيفات على الشعور الوطنى وطلاب الاستقلال بحجة أن الامة لا تزال عمياء صماء بكماء ، وأن كل الذى فيهـا حركة مصطنعة أوجـدها بعض السياسيين المتحمسين الذين لا ينظرون الا لمصلحتهم الذاتية ، فلم يمض على لطفى السيد فى هذا الظن عام حتى توالت عليه الضربات ما جعله ينظر غير النظر الذى دخل به معها فى معمعان السياسة .

« وتكلم لطفى السيد عن الوطنية كلاما يعتبر فى علم الفلسفة اليــوم من بقايا القرون المظلمة ، التى كان فيها أمر النوع الانسانى قائما على مبدأ المنفعة المادية المحضة ، والحاجات الحيوانية الصرفة ، ولم يدر أن العالم الانسانى قد تدرج نحو الكمال ، فهو كل يوم يطلب وجــودا أرقى وحالا عن حالات الحيوانية أبعد مما يظهر لى أن لطفى بك قليل الاطلاع على معارك الافهام والهمم ، فى العالم الاجتماعى ، فهو من أمثال نظرية الوطنية والمنفعة فى دورهما الأول . وما ظنــك بخطيب يقوم فى القــرن العشرين وسط أمة فى مضطرب الامم ومزدحم المذاهب الاستعمارية تعتبر عطشى لسلسبيل العلم الراقى لتحل به غوامض المتناقضات التى نراها بين يديها ومن خلفها ، فلا يوانيها من نظرية الوطنية والروابط الاجتماعية الا بأخس مما كانت عليه أيام كان الرجل يسلب جاره عاملا على « مبدأ المنفعة » نعم ، قامت الوطنية على المنفعة كما يقول ، ولكن غاب عنــه أن المنافع قــد ارتقت فى ذاتها ، وفى نظر الامم ، فبعد ان كان الانسان يرى ان المنفعة هى ان يعيش على هيئة قبيلة ، وأن يطارد جميع مجاوراته من القبائل كما هى الوحوش الهائجة ، ارتفعت المنفعة فى ذاته ، واتسعت نظرية الاجتماع فى نظره فمال لتكوين أمة ، فانساق لتوحيد قبائله ، ففعل ، فكانت الأمم ، وكان من لوازم اتساع نظرية الوطنية ارتقاء شخص « المنفعة » وكانت المقدمات هى التى تبذل للتمهيد لعصر تلك الحياة الاجتماعية التى يتسع معها معنى الوطنية فلا يقتصر على أبناء البلد الواحد ونشر مبادىء الاخوة الانسانية .

وقد بدت مقدمات هذا العصر الأوربى الجديد ، فأنشئت لديهم محكمة التحكيم فى لاهاى ، وحلت مشاكل كثيرة قامت بين الأمم ، وتكلموا فى توحيد اللغة لتوحيد العواطف ولتصبح الامم كالاسر المختلفة فى مملكة عامة هى أوربا بأسرها ، فأين لطفى السيد من هذا كله ، انه لا يزال من الوطنية فى أدنى أشكالها فهو يقول للمصريين ابنوا وطنيتكم على المنفعة المجردة ، وتقتضى هذه النظرية الخشنة أن لا يضحى المصريون أى مصلحة لهم ولا يكابدون أى تنازل كان فى مصلحة أمة أخرى ... الخ » .

* * *

أما الشيخ على يوسف صاحب المؤيد فقد عرض آراء الطفى السيد وهاجمه فى طريقة تفكيره .

يقول : ان الحجر الأول الذى وضع فى اساس عمل الجريدة هو مقاومة الجرائد الوطنية التى تغضب سادتنا المحتلين ، وقد رأى النفر من مقربى الوكالة البريطانية ان يشتغلوا بتأسيس جريدة تعزى الى جماعة من كبار الأعيان يكتب فيها العارفون بدخائل الاشياء وبما وراء الامة حتى يتسنى لهم بعد ذلك ان يقولوا ان سراة الامة يقولون غير ما يقول لك الصعاليك الذين لا ناقة لهم فى هذه البلاد ولا جمل ، ولعلمهم ان خدمة الامة بالصحافة عن طريق استرضاء الوكالة البريطانية واستعطافها على المصريين خدمـــة شريفـــة ولا تتنافى مع الأوامر التى تحظر على المواطنين مكاتبة الجرائد والادلاء بالاخبار وقد قابل مستر روبرتستون احد اعضاء الحزب الحر فى البرلمان الانجليزى اثنين من كبار مؤسسى الجريدة باشارة من اللورد كرومر فقال كل منهما لذلك العضو : انى تمكنت من تأسيس جريدة وطنية ستكون لسان حال المصريين بدلا من هذه الجرائد التى تتاجر بالوطنية (يقصد بالجرائد التى تتاجر بالوطنية صحيفتى اللواء والمؤيد) .

وكل ما كان حول العمل يجعل الجريدة فى واد وما تدعيه الآن من تجرد مبادئها على كل تحيز لاحدى السلطتين فى واد آخر .

لذلك قال الكثيرون ان خروج كرومر من القطر المصرى اضاع دفة سفينة الجريدة او غير وجه ربانها ، لذلك اضطروا للاعلان من جديد بمبادىء جديدة ، المبادىء حسنة ، ولكنها محتاجة الى التنقيح فى الوضع حتى تذهب الريب التى خالطت النفوس فيها ومحتاجة الى استكمالها ، لأنهم يريدون ان يكونوا لسان الامة ، وليس لاحد ان يدعى خدمتها » . أ . هـ .

* * *

هذه النماذج وليست وحدها ــ بل هناك عشرات من النظرات المعارضة لاتجاه لطفى السيد تمثل فى مجموعها رايا عاما بينما تفرد لطفى السيد باتجاهه مع قلة قليلة من الطامحين ، بما يخالف روح الأمة وروح فكرها وجـــوهر ضميرها وطبيعتها ، فقد كان لطفى السيد يسبح ضد التيار الى حيث يرتضى الاستعمار والاحتلال تغيير وجهة الأمة وروحها وعرفها العام على النحـــو الذى طبق فى دقة بعد الحرب العالمية الأولى وفى فترة ما بين الحربين حين سيطر لطفى السيد وسعد زغلول واتباعهما على القيادة السياسية وشجبوا الطريق الطبيعى للامة ، واردوها على طريق آخر قوامه دعوة التغرب ووساطها واهدافها ، حيث اتيح لطه حسين وعلى عبد الرازق وسلامه

موسى واسماعيل مظهر وهيكل وعنان وغيرهم ان يجروا خيولهم اشواطا طويلة لم يلبث بعضها أن ارتد تحت ضغط قوة الفكر العربى الاسلامى الأصيلة فى الامة التى قادت وجهة الرأى العام فى الصحف والمجلات والجماعات والهيئات ومجلس النواب واستطاعت أن تكشف اتجاهات حركة التغريب التى قادها لطفى السيد وسعد زغلول .

* * *

وقد تمثلت فلسفة حزب الأمة التى تحولت الى تيار فكرى ضخم بنفوذ القيادة السياسية خلال ما بين الحربين فى :

(أولا) الضغط على المشاعر الروحية والدين الاسلامى بحجة انها تقلق الاستعمار وتدفع روح الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبذلك كان هناك عرف غير مكتوب يتحدث دائما عن تخفيف الكتابات عن الاسلام وأثره الاجتماعى والسياسى ، وما يتصل به فى مجال التربية والمدرسة والمجتمع ، وما يتصل بالقانون ونظم الحكم .

(ثانيا) تجاهل كل دعوة الى الاخاء الاسلامى على طول الجبهة الاسلامية أو أى دعوة الى الرابطة العربية .

(ثالثا) الاغضاء عن التراث العربى الاسلامى جملة فى مجال الثقافة أو اللغة او التاريخ .

(رابعا) الاذاعة بالفكر الغربى الرسمالى الليبر الى وما يتصل به من الديمقراطية وأمجاد أعلام فرنسا وانجلترا وكتابهم وعظماؤهم .

وقد حمل لطفى السيد فى الجريدة وحمل خلفاؤه من بعده هذه الدعوى تحقيقا لمارسمه كرومر من القضاء على الاسلام دينا ودولة وصرف الاسلام عن المجتمع والقانون والتربية والقضاء على الوحدة الاسلامية ، والعمل الدائب الدقيق بالانتقاض على كل ما له طابع الثبات : كالدين والتاريخ واللغة .

وقد استطاع لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى تكوين جيل يفهم أهداف الدعوة التغريبية ويجرى بها شرطا طويلا تمثل فى جريدة السياسة والجامعة المصرية بعد الحرب ومهما وقع الخلاف بين الوفد والأحرار الدستوريين فقد كان جميعا يصدرون عن منبع واحد وفهم واحد لاتجاهات كرومر الأساسية والتى تمثلها فلسفة حزب الامة وهى اخفات صوت الاسلام وفكره وتراثه وابعاده عن مجال التطبيق فى المجتمع أو الدولة أو القانون أو التربية .

* * *

وكان كرومر قد رسم مخططه من خلال عدة نقط ارتكاز :

١ ــ مناهج التعليم والتربية عن طريق « دنلوب » فى المعـــــاهد والمدارس .

٢ ــ مدارس الارساليات الأجنبية والبعثات الاجنبية .

٣ ــ مخطط حزب الأمة وجريدة الجريدة .

وقد اشار لطفى السيد الى انه انما كان يهدف عن طريق « الجريدة » الى طرح مفاهيم جديدة مغايرة للطريق الذى سلكته اليقظة العربية الاسلامية وذلك حين يقول :

« أتيحت لى فرصة النهوض بادارة صحيفة كبيرة فتهيأ لى من وسائل الدعوة الى الاصلاح السياسى والاجتماعى والثقافى والخلقى ما كنت اعتنى ، واذا دعوتى الى هذا الاصلاح تنشر وتعظم انتشارها ،وما أسرع ما حاولت ان اجعل من دار الصحيفة معهدا للعلم واذ أنا أدعو الشباب الى محاضرات يسمعونها منى ومن جماعة من خاصة المثقفين » .

وقد اجمع الباحثون على ان لطفى السيد كان معارضا لروح الجامعة الاسلامية والوحدة العربية معا ، وأن حديثه عن الأخلاق والتعليم والتربية لا يتصل مطلقا بالفكر العربى الاسلامى ، فهو لا يتحدث عن أثر الدين فى التربية البيئية ولا المدرسية ، وهو على حد تعتبر باحث لبنانى قد « ازاح الدين كأساس للوحدة القومية » وعالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر عصرية بعيدة عن الاسلام .

* * *

وفى مجمل كتابات لطفى السيد وفلسفته التى عرضها خلال سنواته السبع فى الجريدة لم يخرج عن مفهوم كرومر فى أهم ثلاث نقاط :

١ ــ الوحدة الاسلامية والرابطة العربية والأقليمية المصرية .

٢ ــ فصل الدين عن المجتمع والدولة .

٣ ــ قصر التعليم على أبناء السراة وعزل التربية عن الدين .

٤ ــ ارساء مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها فى الحكم والقانون .

وقد اعد وفق هذه المفاهيم جيلا قاد الحركة الفكرية والسياسية بعد

الحرب امتدادا لحزب امة فى حزب الوفد وحزب الاحرار وفى صحيفة السياسية بديلا للجريده وفى الجامعة المصرية التى تولاها حتى ١٩٤٢ .

ويمكن القول لطفى السيد وآرائه ومدرسته لم تكن تجد مكانا او صدى لولا النفـــوذ الاستعمارى الذى كان يفرضها ويقـــوى ركائزها لتكون صالحة للعمل بعد الحرب بينما ظل الفكر العربى كله (والرأى العام المثقف كله) مناهضا لهذا الاتجاه وكان ماضيا فى طريق اليقظة الاصيل الذى اختطه محمد بن عبد الوهاب منذ عام ١٧٤٠ والذى تطور على ايدى جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

ومن حق ان يقال ان لطفى السيد لم تكن له صفة الزعامة الشعبية ،فقد كان من اسرة ارستقراطية فهو ابن واحد من الاقطاعين الكبار الذين اتاح لهم الاحتلال البريطانى الفرصة للغنى والثراء فابوه سيد ابو على الذى استطاع ان ينمى ثروته فى ظل الاستعمار وكان واحدا من اعضاء حزب الامة ، وقد آثره ابوه عنى اخويه بأربعمائة وخمسين فدانا كان قد شرع فى شرائها ١٩٠٦ واراد ان يكون عقد المشترى باسم لطفى السيد ، فكم كان لديه من افدنة ، وقد كانت ارستقراطية لطفى السيد واضحة كواحد من اعيان الريف ووجهائه وسراته ، والمعروف ان لطفى السيد كان يعمل اولا مع الخديو ثم فضل الاتجاه الاخير مع كرومر .

وكان من ابرز من دعاهم لطفى السيد وكون منهم حزب الامة : فتحى زغلول (قاضى دنشواى) وادريس راغب (زعيم الماسونية) وعبد الخالق ثوت ، وعبد الرحيم الدمرداش (شيخ الطريقة وعميل بريطانيا) وعبد العزيز فهمى وعمر سلطان (مرافق الحملة البريطانية على طريق التـــل الكبير والقاهرة) .

هؤلاء الاعيان الذين جمعهم لطفى السيد كونهم الانجليز فأصبحوا فئة خاصة لاصلة لها بالقصر ولا بالحركة الوطنية ولا تؤمن بالاتجاه الى الدولة العثمانية خصم بريطانيا ولا تقبل بالوحدة العربية لان بريطانيا لاترضاها وكا نحليفهم الطبيعى وهو المعتمد البريطانى .

ومن خلال فلسفة هؤلاء الخاصة — كسراه — رفعهم النفوذ الانجلزى واتاح لهم فرصة شراء الدائراة السينة عن طريق وليم وليكوكس المهنـــدس البريطانى الذى اشرف على الرى المصرى اربعين سنة ، ثم اصبح مبشرا يدعو الى العامية ويترجم الانجيل ، ومن خلال فلسفة تثبت مركز هـــذه الطبقة : طبقة اصحاب المصالح الحقيقية كما اسماهم كرومر ، والذين التقوا بالانجليز فى منتصف الطريق ، فقبلوا التدرج البطىء فى الاستقلال عن طريق مجالس المديريات وغيرها ، والذين كانوا مهتمين بالدرجة الاولى باستثمار ارضهم والحفاظ عليها ، هؤلاء كانوا يفلسفون واقع حياتهم فى مذهب يحمل لواءه لطفى السيد ، ويرون الحكم الدستورى على انه وسيلة فى الحدود التى ترضاها بريطانيا والتى تتيح لهم المشاركة فى الحكم ، فقد

كانوا يرون انفسهم الممثلين الحقيقيين للامة (على حد تعبير دكتور حسين فوزى النجار فى كتابه عن لطفى السيد ص ١٦٣) .

ولقد ادعى لطفى السيد دعوى عريضة ، انه كان تلميذ الجمال الدين ومحمد عبده ، فماذا قال عنهما : قال انه قابل جمال الدين فى استانبول عا م١٨٩٣ مع سعد زغلول وحفنى ناصف وعلى يوسف ولم يزد فضل جمال الدين على ماعبر عنه حين قال : « اهم ما اظن انتفعت به من السيد جمال الدين انه وسع فى نفسى آفاق التفكير » ومعنى هذا انه لم يلتزم بأى مفهوم من مفاهيمه عن الحرية او الاسلام ، بل انه ليختلف معه اختلافا بينا فى اكبر اساسين من اسس فلسفة جمال الدين وفكرة . يختلف معه فى شدة نقتمه على الانجليز ويرى فيهم جمال الدين وفكرة . يختلف معه ويتعاون معهم الى ابعد الحدود . الى حدود تحويل مفاهيمهم الاستعمارية الاحتلالية الى فلسفة عالية رفيعة تقنع الشاب والمثقفين ، ويختلف فى الايمان بالجامعة الاسلامية ويذهب الى حد التنكر للروابط الاسلامية والعربية بل وللاسس والفكرية الاساسية للاسلام :

وفى موقفه من محمد عبده يرى الدكتور النجار : انه رضى طريق الشيخ محمد عبده فى الملاينة فى الدعوة والالحاح فى طلب الاصلاح ، ونبذ طريق الافغانى فى الملاحاة والعنف والثورة ، والواقع ان طابع الملاينة فى الشيخ محمد عبده انما كان ينبثق اصــــلا من جذور عميقة الايمان بالقيم الاساسية للفكر الاسلامى حيث يراها المنبعث الاصلى والمصدر الاساسى لكل نهضة ويقظة اما لطفى السيد فكان رائده فلسفة الحريين الغربيين وكان الفكر الاسلامى بالنسبة له شيئا جانبيا مفكورا لم يشر اليه مطلقا فى كتاباته عن المجتمع والتربية .

واذا كان هناك شبهة تقارب بين موقف محمد عبده ولطفى السيد من خطة الاصلاح فىالاعتماد السلطة الفعلية الحاكمة ، فانما كان من محمد عبده بفرض اصول الفكر الاسلامي اساســـا ، اما لطفى السيد فلم يكن يؤمن الا بمفهوم (الديمقراطية الغربية) كما يفسره كرومر نفسه ، وظل لطفى السيد بعيدا عن فهم الدين كمؤثر اجتماعى ، واخذ نظرية الحريةو الديمقراطية الغربية واراد ان يطبقها على مصر ، وكان تلميذا لجون ستيوارت مـــل صاحب مذهب المنفعة ونظريته فى الحرية متأثرة بأرسطو فى السياســـة والاخلاق ، فمذهب المنفعة هو قاعدة تفكيره السياسى والاجتماعى وهو يرى انها هى الحافز الاصيل للعلاقة بين الدول والحكومات والافراد . اما مذهب الحرية فقد اعتبره اساسا للنظام الاجتماعى وقد رد عليه العلامة فريد وجدى وفند مفهومه فى المنفعة وكشف عن انه مذهب عقيم قد تطور من بعد اعتناق لطفى السيد له كثيرا بينما جمد لطفى السيد عند اصوله الاولى ، وقد فشل لطفى السيد فى محاولة الانفصال والنبذ للدولة العثمانية دولة الخلافة .

ثانيا : فى انكار فكرة الجامعة الاسلامية والتشكيك فيها حين ادعى انها من عمل صحفى اجنبى .

ثالثا : فى انكار الخلافة . رابعا : فى نبذ الوحدة العربية

وقد نمت الافكار الاصيلة المضادة لفكر لطفى السيد بعد ذلك نموا واضحا وحققت آثارا بعيدة المدى فى الفكر العربى الاسلامى ،وحتى فى خلال الفترة التى كان الولاء لدولة الخلافة او الخروج عن السيادة العثمانية ، وحين اخذوا عبارة

الولاء لدولة الخلافة او الخروج عن السيادة العثمانية ، وحين اخذوا عبارة

مصر للمصريين لم يأخذوها بمفهوم لطفى السيد الماكر ، بل بالمعنى الذى قصدته الثورة العرابية .

ولم يقتنع احد بأن التمسك بالرابطة الاسلامية والجامعة الاسلامية مما يعوق تحقيق الكيان القومى الذى تنشده مصر ، ولم يقبل الفكر الاسلامى — بل رفض بازدراء — فكرة شخصية الامة التى حاول لطفى السيد ان يجعل من افتعالها محاولة للقضاء على الوحدة الاسلامية او العربية ، لقد عارض الفكر العربى هذه النظرة وعدلها وجمع بين المصرية والعربية والاسلامية ، وقال ان مفهوم الدولة القومية فى اوربا ليس هو المفهوم الصالح لفكرنا العربى ، كما رفض الفكر العربى رايه فى التعليم والتربية وتكونت نظريات التعليم والتربية متحررة من ارستقراطية الاسر الكبرى التى جعل لطفى السيد من حقها وحدها التعليم كما رفض فصل الدين عن التربية .

ويمكن القول ان التمسح بجمال الدين او محمد عبده وهى الخلة التى حاول لطفى لسيد دوما ان يرددها ، انما كانت بمثابة محاولة انتساب مضللة لاعطاء صورة براقة ، فهو قد كان بالحقيقة والواقع بعيدا كل البعد عن انضح وانضر افكار جمال الدين ومحمد عبده ، ويمكن ان يقال ان هذه الصفحة كان يمن ان تطوى لولا ان مؤسس حزب الامة وصاحب الجريدة قد ظل مشرفا على الحياة الفكرية والادبية والثقافة من خلال جريدة السياسة ودار الكتب والجامعة والمجتمع اللغوى الى آخر حياته وقد شهدت خلال فترة مابين الحربين انهيار كل المقومات التى حاول لطفى السيد بناءها .

***

(٢)

تمــزيق حــركة اليقظــة

ركز كورمر فى سبيل تمزيق يقظة الفكر العربى الاسلامى ووحدته على عملين :

الاول : مظاهرة القوى الاجنبية الفكرية الغازية :

الثانى : خلق جيل وقيادة تحمل افكاره .

وقد استطاع النفوذ الاستعمارى استغلال اسماعيل فى مرحلة ضعفه وديونه و'نضغط عليه لفتح الطريق امام التغريب وقد كان اسماعيل باشا هو اول من حمل لواء التغريب حين اعلى كلمته التى ما تزال لها دلالتهـا « ان مصر قطعة من اوربا » وقد اقام المحاكم المختلطة والمحاكم الاهلية .

فقد عمد الخديو اسماعيل تحت ضغط اوربا الى منح البعثات التبشيرية فى مصر تشجيعا كبيرا ، وقد اعترف بذلك نوبار باشا فى مذكرة رفعها الى اسماعيل : ١٠ أغسطس ١٨٦٧) حين قال : كان الخديو اسماعيل مستعد لمنح الاجانب امتيازات جديدة ، بل منحهم نفس ما للوطنيين من حقوق بما فيها حق امتلاك العقار » واشار نوبار الى اتجاه الريح فقال : « ان التقدم لا يأتى الا من ناحية اوربا وانه يتطلع الى اشراك هذا العنصر المتمدن فى اعمالها فيرى ان تكل مصر اليه كبير اعمالها » ونتيجه لهذا اغدق اسماعيل الهبات على بعثات التبشير المتعاونة مع الاستعمار وفى رسالة من مسيو بوجاك قنصل فرنسا فى مصر فى ١٨٦٩/٥/٢ ان اسماعيل منح رئيس اساقفة اللاتين بمصر قطعة ارض مساحتها ٣٥٠٠٠ دراع فى موضع حسن جدا تساوى ١٥٠ الف فرنك ذهبا ، كما منح الراهبات اعانة سنوية تدرها٦ آلاف فرنك ذهبا فضلا عن هبة تدرها ٢٠٠ الف فرنك ،كما منح اساقفة اللاتين منحة اخرى هى ارض مساحتها ٦ آلاف ذراع ، ومنذ عام ١٨٦٧ اخذت مدارس الاستعمار الفرنسى والبريطانى تعمل فى مصر ، بالاضافة الى المحافل الماسونية والمدارس التبشيرية .

ومن خلال هذه المرحة بدأ دور الصحافة اللبنانية المهاجرة الى مصر : المقتطف والمقطم والهلال والجامعة : ممثلة فى سركيس ، وجوجى زيدان وصروف وداعر ومكاريوس وفرح انطون بالاضافة الى زعيم المادية الاكبر : الدكتور شبلى شميل الذى بدا دعوته عام ١٨٦٠ منذ وطئت اقدامه ارض مصر وكانت خلاصة دعوتهم : رفض الاساس الاسلامى للفكر العربى وبناء اساس جديد مستمد من الفكر الغربى وكان منهج عملهم ينتظم :

اولا : الدعوة الى الاقرار بتفوق العلوم الاوربية واقتباسها .
ثانيا : الايمان بالعلم اساسا لقيام حضارة منقولة .
ثالثا : تنمية الروح الاقليمية فى مواجهة الجامعة الاسلامية والوحدة العربية .

وكان سعى هؤلاء جميعا لهذا العمل يجرى فى بطء واناة وثقة ، يحدوهم النفوذ الاستعمارى ويؤيدهم وهدف هذا العمل كله هو :

١ — فصل الفكر العربى الحديث عن قاعدته الاسلامية العربية .

٢ — فصل الدين عن الدولة والمجتمع ، وفصل الدين عن التربية ، وفصل الاخلاق عن المجتمع .

٣ — الدعوة الى المواطنة العالمية التى تذوب فيها القوميات والتى تلتمس مفهومها من وحدة الحضارة الغربية واذابة الحضارات والثقافات المختلفة فيها .

وقد رفض الفكر العربى اهداف هذه المفاهيم ، ولم يتقبل من طوفانها الضخم ، الا ما يتصل بأصوله وجذوره .

رفض الطابع الكنسى اللاهوتى الغربى ، رفض طابـــع الاقليمية ، ورفض الفرعونية والاشورية والفينيقية وردها الى اصولها العربية ، ورفض طابع اليونانية الاغريقية الوثنية ، لم يرفض الا اساسه الاصيل : الاسلام فى مفهومه الواسع : دنيا ومجتمعا ونظام حياة ، واللغة العربية بأصولها وتراثها والتاريخ الاسلامى العربى بصفحاته الغراء .

واثبت ان الدعوة الى « العالمية » هى دعوة الى اغراق العرب والمسلمين فى تيار الاممية ، ونقل لدعواتها التى تحول دون التحرر من النفوذ الاجنبى ، واصبح الحال على حد قول احد المفكرين المستغربين « هذا الذى دعا اليه شبلى شميل لم يترك الا اثرا قليلا ، فقد أخذ منه الفكر الاسلامى العربى حاجته وترك الباقى ، فالنظرية المادية البيولوجية الخالصة لم تجد تقبلا حيرا فى الفكر العربى الاسلامى ، وكذلك النظرة الوسطية فى البحر الابيض، اما القول بأن المصريين اوربيين او ليسوا شرقيين ، كل هذه النظريات فشلت فى ان تجد تقبلا فى الفكر العربى الاسلامى .

وقد دعا شبلى الشميل الى هدم مدرسة الحقوق وانشاء مدرسة الكيمياء . ولكن الفكر العربي الاسلامى بوسطيته وتكامله لم يهدم مدرسة الحقوق وانما اشاد مدرسة الكيمياء . وهذه طبيعة هذا الفكر الموائمة الوسطية القادرة على الاخذ والرفض ، وقد جرى فرح انطون شوطا فى هذا الاتجاه فان دعا شميل الى احلال العلم محل الدين كقاعدة للاخلاق فقد دعا انطون الى تحرير الانسان من بواعث التفرقة التى غرسها الاديان وفى رايه ان الاديان مدعاه للتفرقة الاجتماعية والوطنية ، وان الاديان فى جوهرها تتناول السماويات وبصراحة كان فرح انطون يدعو الى نظام سياسى ينفصل بين الدين والدوله وهى دعوة غير المسلمين المنتفعين اصحاب الولاء للسياسات الغربية او لجامعات التشير والارساليات الكبرى . كما دعا الى تبسيط اللغة العربية وجعلها اقرب الى العامية . وذلك فى الظاهر بحجة تعليم مختلف الطبقات ، وفى الواقع للقضاء على بلاغة القرآن والنزول الى دركات التعبير العامى الذى ينفصل الناس عن ثقافة القرآن . او تغليب اللهجات والعاميات فى البلاد العربية للقضاء عى وحدة الغة التى اقامها القرآن وبالتالى للقضاء على القرآن نفسه .

وقد واجهت دعوة فرح أنطون ازدراء كبيرا وسقط سقطة نهائية بعد ان تصدى له الشيخ محمد عبده وكشف عن اخطائه فى اتهام الحضارة الاسلامية بالتعصب ومحاربة العلماء ، حتى انه هاجر من مصر الى امريكا فلما عاد اشتغل بالتمثيل

ويقول الباحث (١) « نعيم عطية » لا ريب أن الشميل وانطون كانا يمثلان الجماعات المسيحية وربما الاقليات الدينية الاخرى فاعربا مداوره عن تخوف هذه الجماعات من الذوبان فى دولة دينية اسلامية او على الاقل طرحا بوضوح صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحيحة فى مجتمع له دين ودولة » .

هذا هوا المناخ الذى مكن له كرومر ، مصره لطفى السيد والجريدة وعمقه وادارة حول مفاهيم كرومر المتعصبة الحاقدة على الاسلام والعربية والتاريخ واللغة والدين وكانت الركائز فى سبيل دعوة التعريب وتمزيق جبهة يقظة الفكر العربى الاسلامى تقوم على :

اولا : دعاة غربيون يحملون لواء الهجوم على الاسلام واللغة العربية امثال كرومر ، دنلوب ، ولكوكس ، القاضى وليمور ...

ثانيا ــ دعاة من غير المسلمين امثال صروف ونمر وجرجى زيدان وفرح انطون.

ثالثا ــ دعاة من المسلمين انفسهم : امثال لطفى السيد وسعد زغلول ومن بعدهما ، وآية هؤلاء الدعاة التى تكشف حقيقتهم هو انكارهم وحدة الفكر الاسلامى والفصل بين الدين والمجتمع ، والمدنية والاسلام .

---

(١) الفكر العربى سالة هام

والمعروف ان صروف ونمر وشـــميل هم اولى ثمار المدرســـة السورية الكلية التى هى اولى مدراس التبشير والارساليات فى العالم العربى والتى أنشئت عام ١٨٦٦ وخرجوا منها سنة ١٨٧٤ — وللمدرسة السورية الكلية ثمارا متعددة فيما بعد والى اليوم وقد وجدت هذه الطلائع منطلقها فى مصر التى كان النفوذ الاستعمارى وحركة التغريب تركزان عليها بوصفها قلب العالم الاسلامى ، وراس الامة العربية فهاجروا الى مصر سنة ١٨٨٥ وهاجر الكثيرون من بعدهم فى هذه الفترة .

وهكذا تمثلت اراء كرومر فى مدرستين تكتبان بالعربية : مدرسة الصحافة البنانية المهاجرة ومدرسة لطفى السيد . ومن حق ان احدا من المفــكرين المسلمين لم يتوقف عن مراجعة الآراء التى اذاعها هؤلاء جمعيا ونقضهـــا او الكشف عن زيفها ودحض مافيها من انحراف ، وفى مقدمة هؤلاء مصطفى كامل وعلى يوسف وفريد وجدى وعبد العزيز جاويش ورفيق العظم ومصطفى الغلاييني وعشرات وقد سبقهم جميعا ورسم لهم الطريق جمال الدين كتابه « الرد على الدهريين » ومحمد عبده فى كتابه « الاسلام والنصرانية فى العلم والمدنية » .

(٢)

نهض اللبنانيون فترة بالعمل ثم امكن عام ١٩٠٧ فتح جهة جديدة برعامة لطفى السيد وحزب الامة والاجريدة .

وهى مرحلة يمكن ان تسمى مرحلة صياغة فلسفة التغريب وتحويل أراء كرومر الى مذهب مصرى مكتوب باللغة العربية ملىء بالخدع ، وذلك ان لطفى السيد قدم هذه السمو فى ثوب من الحماسة العقلية لمصر هكذا : مصر حرة ، بعيدة عن روابطها مع المسلمين والعرب ، ولكن على ان يكون الامر فى الزعامة لاصحاب المصالح الحقيقية . ومن هنا فان غير هؤلاء السراة ليسوا فى حاجة الى التعليم — تقول الجريدة : ١٧ مارس ١٩٠٧ .

« ان روح التقنين فى البلاد وميل الناس لاتطيق عليهم حال الاستقراطية ولاحال الديمقراطية ، وهم الى الاولى اقرب ، لذلك سمينا هذا الشكل من الحكومة البلدية باسم نصف ارستقراطية (نصف حكومة الاعيان) يتلخص مما سبق ان الحكومة هى فى يد تلك الطبقة الوسطى من الناس فما فوق ، فان لم يمكنها بالفعل وجب ان تكون كذلك ، اى ان الموظفون من هـــذه الطبقة على الغالب ليكون فى الحكومة شىء من التنسيق والنظام » .

كان هدف لطفى السيد اساسا هو تأكيد الطبقة الجديدة ، هذه الطبقة التى عناها لطفى اسيد هى طبقته الجديدة التى كونها النفوذ الاجنبى : طبقة اصحاب المصالح الحقيقية وليس هذا استنتاجا من عندنا ولكنه الحق الذى بلغ اليه كل باحث منصف . يقول لطفى جمعه (١) : اصحاب المصالح الحقيقية : هم محدثو الغنى وهم طبقة اجتماعية جديدة ولم يكونوا قبــل

(١) من بحث تحت عنوان : شخصيات تاريخيا مصر الحدث . مجلة الرابطة العربية ١٩٣٦

الاحتلال شيئا مذكورا وصاروا بعده ملاكا والفضل فى غناهم راجع الى تقسيم اراضى الدائرة السنية وغيرها فان الانجليز فكروا فى خلق هذه الطبقة من المفلوكين والصعاليك فاهتدوا الى رجلين قديرين يقومان باعداد هذا العمل وهما دليم ويلكوكس ، وارنست كابل اولهما للعمل الفنى والثانى لراس المال فوزعوا اراضى جيدة بتراب الفلوس وكان ولكوكس يغنى من يشاء بغير حساب على مافصله فى كتابه القيم : « ستون عاما فى الشرق » وفى طرفة عين اصبح هذا الفريق من الاعيان يخبون فى القفاطين والجبب من الا لاجه والشاهى والجوخ السلطانى ويضعون فى اوساطهم احزمة السلندد التى احكم نسجها الحمصانى وصارت تلك الفيالق تعرف باسم اصحاب المصالح الحقيقة اى الذى يملكون الاطيان وبدفعون الضرائب وقد اختير لهم هذا الوصف الذى لايوجدله مثيل فى اوطان العالم ليدللوا به على ان دعاة الوطنية والاستقلال والجلاء لا يؤبه لهم ولا يسمع صوتهم لانهم لايملكون الاطيان وان الذى ينادون به هو حلم من الاحلام ووهم من الاوهام من الاوهام العامة، وكان داب الانجليز ان الراى فى كل مكان للرجل الذى وكلنا اليه امرة . وكان الاحتلال قد انشأ جيلا من المشايخ الذين يسايرون القابض على زمام الامر . ويسمونه اولى الحل والعقد ، وكان لكرومر مستشارين فى المالية والداخلية والمعارف والاشغال والحربية » .

ولاستكمال صورة هذه المرحلة يصف لطفى جمعه تقارير كرومر فيقول انها اوجدت نوعا من الادب الاستعمارى لم يكن معروفا من قبل الا فيما قاله لورد ماكولى عن الهند ، وغاية هذا الادب تبرير الاغتصاب بدجـــــة الاصلاح وعمل الغاصب على غير المغصوب ولو رغم انفه ، نسب كرومر الى نفسه انه صديق الفلاحين اصحاب الجلاليب الزرقاء . ميال الى العدل بين الدهماء ويدس نبذا قصيرة بعيدة المرمى عن ضرورة الاحتلال ووجوب التسليم لبريطانيا فى سائر مناحى الحياة وتخلى المصريين عن الحكم لصعوبته وتعقيدة وعجزهم عن تناوله ، وانها لم تمر عليها فترة من التاريخ وهى حرة بل قضت الاجيال فى العبودية ، وان انجلترا ارحم المستعمرين اى انها اعدل الظالمين واقلهم اجرا فانها لم تحتل مصر لاستعمارها بل لخير مصر ونفعها وقيامها بما انتدبتها لها العناية الآلهية من واجب القيام على شئون الانسانية الضالة فى بيداء الجهل والفقر ووالظلم .

« وقد وضعت تقارير كرومر بمافيها من الوثائق السياسية النادرة » وقد افرغ عليها صاحبها ثوبا قشيبا من طلاوة الاسلوب وزينتها بنبذ من التاريخ واقتبس فى بعض صفحاتها اقوالا لكبار الحكام من الاغريق والرومان .

« واستعان كرومر بمن لديه من الكتاب الشتامين المأجورين الذين حذقوا افراغ القدح فى قالب المقال السياسى . وكان كرومر يتقن سياســـة « الحماية المقنعة » فالامر كله بين الموظفين الانجليز الذين يتذلون النصح (الاوامر فى صورة نصائح) لان النصيحة كانت تتبع ويعمل بها . والخديو يعين وزراء ولكنه فى الحقيقة يأتمر بأمر المعتمد فى اختبارهم » .

هذا الجو الذى استلهمه الذكى ، ثمرة اصحاب المصالح الحقيقية : لطفى السيد وصديقيه سعد زغلول وعبد العزيز فهمى ، كانوا يفهمون ان

نصائح كرومر وتوجيهاته أوامر لا سبيل الى تجاورها ، وكانت هذه التقارير تنتشر بطريقة رهيبة مثيرة ، تترجمها ادارة المقطم وتصدر فى اعداد خاصة وتوزع فى كل مكان ، ويجد فيها الطامحون امثال لطفى السيد وغيره التوجيهات العامة للعمل حتى يكونوا الطبقة الجديدة من الحكام ، وقد تحقق ذلك فان ابناء حزب الامة هم الذين تولوا الحكم وآنوا بمارسم كرومر .

وكان قد قصد الى اعدادهم للعمل حين قال عبارته المشهورة : ان المسلم غير المتخلق بأخلاق اوربية لا يصلح لحكم مصر وان المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربيين تربية اوربية ، وان الاسلام كنظام اجتماعى قد وضعت نظمه لتناسب الجزيرة العربية » هذه هى مفاتيح فلسفة لطفى السيد وسعد زغلول والعهد كله الذى ولى الحكم بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد اختير سعد زغلول عام ۱۹۰۷ فى نفس الوقت الذى بدات فيه مدرسة الجريدة الثقافية وحزب الامة ــ وزيرا للمعارف ومشرفا على كل شؤون الثقافة .

كان كرومر يعتقد بأن المتفرنجين هم اصلح الناس ، بل هم اصلح المثقفين للتعاون مع الاستعمار وكان يرى احتقار اصحاب الثقافات ذات الطابع الاسلامى ومن هنا برز لطفى السيد وتوارى فريد وجدى .

وليس خافيا ان هؤلاء المثقفين قد فهموا توجيهات كرومر وكانوا عند حسن ظنه حتى انه مدح سعد زغلول فى خطبة الوداع ولم يمتدح من المصريين احــــدا .

كان كرومر يعرف ان فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينيـــة فى المسيحية فى الغرب قصد به التخلص من نفوذ الكنيسة ، وان الاســـــلام ليست له كنيسة ، ويستحيل فيه الفصل بين المدنية والدين ، ولكنه كان حريصا على خلق قيادا تسياسية على هذا الاساس باعتبار ان ذاك هو العمل الجذرى فى تمكين النفوذ الاستعمارى وامتداده ودوامه ، والطريق المفتوح لكل الدعوات والمذاهب وتحقيق خطط التغريب ، فقد كان كرومر يودىو ان يتوارى فى العالم الاسلامى : القرآن والكعبة والازهر ، وكان رئيس وزراء بريطانيا (. . .) قد اعلن ذلك فى مجلس العمـــوم ، ولذلك فان الخطة الخفيـــة دبرها كرومر مــــع دنلوب ، والتى هضمهـــــا بذكاء اولئك المتفرنجين الذين نضجوا خلال حكمة وقبل مغادرته البلاد ، هؤلاء كانوا يفهمون اعماق هذه الخطة ويخفونها فى نفوسهم ويصدورن عنها فى كل مايكتبون مما هيأ لهم السيطرة السياسية بعد الحرب الاولى ، حيث وضع فى الظل كل دعاة يقظة الفكر الاسلام الاصلاء ؛ كان اقوى هدف كرومر الذى يسعى اليه والذى انتهت مهمته فى مصر يوم ان حققه هو تحرير المجتمع والحكومة من كل قيد دينى او اخلاقى وبذلك ينفرط عقد القـــوة الحافظة الجامعة التى تربط المجتمع والدين والسياسة والاخلاق .

وكان كرومر ــ كما صور فى كتابه مصر الحديثة ــ يقدر عمق فهم

المسلمين للاسلام ، كقوة مقاومة ووثاقة وتمسك المصريين بعقيدتهم التى تتسع للوطنية الخاصة والرابطة الاسلامية والوحدة العربية .

ومن هنا كانت دعوته للمثقفين الى ذلك المنهج : منهج التفرنج والسخرية بالدين وروابطة الاجتماعية والتماس مصادر الثقافه من الفكر الغربى المتصل بالديمقراطية والراسمالية والنظام البرلمانى والدستورى البريطانى الفرنسى . ومن هنا كانت دعوة المثقفين فى حزب الامة الى التعاون مع الاوربيين فى كل ميادين الحياة ومجالات النشاط ، وكان كرومر يعقد عليهم الامال فى مستقبل مصر اسياسى ويوصى ممثلى الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع (الفقرة ٣ تقرير كرومر السنوى ١٩٠٦) .

وما اريد ان اقوله هنا ، هو ان هؤلاء تلاميذ كرومر : لطفى السيد وسعد زغلول عرفوا مدى التمهيد الذى يعدهم للقيادة السياسية بعد الحرب ، بل ان سعد زغلول ولى الوزارة فعلا ، وكان الذى اعد له بعد الحرب انما كانت الزعامة السياسية كلها وقد عرف طـه حسين وهيكل

ومحمود عزمى وعلى عبد الرازق هذا ايضا فكانوا على طريقه بعد الحرب ، وفقا لتعاليم كرومر التى هى اساس عملهم لانشاء « المصرى المتفرنج » وكان كادر العمل السياسى قد اعد من خلف ثورة ١٩١٩م على هـذا الاسـاس : فلسفة لطفى السيد المستمدة من انجيل كرومر المتمثل فى تقاريره السنوية ، هذه الفلسفة وهذا الانجيل هو الذى قاد المسيطرين سياسيا وفكريا بعد الحرب العالمية الاولى على قاعدة « ان المسلم غير المتخلق بأخلاق اوربية لا يصلح لحكم مصر » .

واصبح معروفا ان قاعدة كرومر التى تقول : المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربيين تربية اوربية » ستنفذ .ولقدكانت عبارة كرومر فى هذا المجال صريحة حين يقول « ان المسلمين لم يشربوا روح الحضارة الاوربية ولم يدركوا الاقشورها وهم لذلك قد فقدوا احسن مافى الاسلام واحسن مافى الحضارة الاوربية » وكان ايمانه بالقيادة المصرية قائما على هذا التفسير : ان المتفرنجين من المصريين اذا قيسوا الى مواطنيهم كانوا اصلح الناس للتعاون مع الادارة الانجليزية » وكان من تعاليمه قوله :

« احـــرار الفكر او المحررين هم الــذين لايتقيــد اصحابهـــا بالعقائد والاراء السائدة دينية كانت او غير دينية ، وقوله : لقد استطاع هؤلاء الدعاة ان يكسبوا على مر الايام ايضا من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون الى القوة او لعله قال المنصب .

وقد عمد كرومر فى نظام التوظف الذى وضعه الى اجـلاء اصحاب الثقافة الاسلامية من ميادين الاصلاح واصبحت الوظائف الرئيسية فى ايدى اصحاب الثقافة الاوربية (تقرير كرومر ١٩٠٦ مدة ٣ ص ٨) فكان من جملة مانقلوه نقلا اعمى : السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين نفسه ، ويرى الدكتور محمد محمد حسين الذى نقلنا منه بعض هذه النصوص انه : كانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تريد هذا الاتجاه ، وربما كانت اليهودية

العالمية الطامعة فى تقويض نظام الخلافة الاسلامية تمهيدا لاغتيال فلسطين واتخاذها وطنا قوميا لليهود فى مقدمة هذه القوى » .

اذن فقد ركز كرومر منهجه ، واستطاع ان يجـــد العقل المصرى الفيلسوف الذى حول هذه المفاهيم الى عقلانية ذائعة خدعت المصريين اكثر من خمسين عاما وما تزال تخدع الكثيرين .

ويمكن القول مكررا ان مهاجمة كرومر للفكرة الاسلامية وتصويره دينا رجعيا لا يصلح ليقوم على اساسه نظام اجتماعى راق ، قد واجه كثيرا من النقد والمعارضة ؛ وقد ربط الناس بينه وبين دعوة لطفى السيد وسعد زغلول وكان رد الفعل لهذا كله ان ازدادت حركة يقظة الفكر العربى الاسلامى قوة . وان نحاها الاستعمار من طريق القيادة السياسية فقد بقيت تمثل القـــوة الشعبية وقوة الراى العام والقوة المعارضة فى البرلمان والصحف والجماعات والهيئات طوال فترة ما بين الحربين واستطاعت ان توقف هذا التيار وتحوله .

وقد عارض آراء كرومر اكثر الباحثين ومن اظهرهم فريد وجدى . وعلى يوسف ، ومصطفى الغلايينى (١) وفى جملة القول تتمثل الحقائق الاتية :

(اولا) حزب الامة والجريدة بنص عبارة كرومر : جماعة من المفكرين البعيدى النظر والذين كان اتجاههم الى كسب التقدم الدستورى بطـــرق معتدلة وهى تدعو الى تحقيق الامانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال وبين اعيان « المصريين وحدهم لانهم اصحاب المصالح الحقيقة وتدعو الى الرضا بكل ماكسبه الوطنيون من هذا الاحتلال .

(ثانيا) ان الجريدة كانت تصورا الاحتلال على انه حقيقة واقعة وترى ان عدم الاعتراف بشرعيته لايمنع وجوده ولا تقلل من سلطته ونفوذه وترى ان هؤلاء المحتلون ماضون فى طريقهم مستقلون بتصريف الامور سواء رضى المصريون بذلك ام كرهوه .

(ثالثا) تأييد الجريدة للاتجاه الذى نفذه سعد زغلول وزير المعـــارف وهو قصر التعليم على ابناء الاعيان وقصر تعليم العلوم باللغات الاجنبيـــة بحجة اشتباك مصالح الامة ومعاملاتها مع الاجانب وضعف التلاميذ فى اللغة الانجليزية .

(رابعا) معارضة اتجاه الوطنيين فى الحث على كراهية الاستعمار الذى اطلقت عليه الجريدة (السلطة الفعلية) .

(خامسا) بعد ان دعى وليم ولكوكس دعوته الى العامية كتب لطفى السيد مقالاته المشهورة فى (تمصير اللغة) وقد لقيت دعوته وكل آرائه معارضة شديدة .

---

(١) راجع هذه المعارك بالتفصيل فى مؤلفاتنا : (الاسلام والثقافة العربية) و (اللغـــة العربية بين حماتها وخصومها) و (الفكر العربى المعاصر)

الفصل الرابع عشر

تطور حركة اليقظة

فى المرحلة مابين عام ١٩٠٥ والحرب العالمية الأولى

اتصلت حركة اليقظة فى فترة وسطى يمكن ان يطلق عليها مرحلة الجامعة الاسلامية لمع خلالها جمال الدين ومحمد عبده والسلطان عبد الحميد وخير الدين التونسى . وقد امتدت هذه المرحلة تاريخيا منذ قدوم جمال الدين الىمصر عام ١٨٧١ وانتهت بوفاة محمد عبده ١٩٠٥ وسقوط عبد الحميد ١٩٠٨ ووفاة مصطفى كامل ١٩٠٧ وبذلك انطوت هذه الصفحة التى حفلت باضافات جديدة خصبة وايجابية لحركة اليقظة : قوامها احياء النظرة الاسلامية والدعوة العقلية الفلسفية . حتىاطلق على اصحابها اسم « المعتزلة الجدد » وقد تمثل فى هذه المرحلة التطلع الى الفكر الغربى والاقتباس منه . كما تحدد طابع الفكرى الاسلامى الذى لم يحد عنه مفكر من بعد وتاكد ثبات الاساس الفكرى الاسلامى وقوامه الاخذ والانتفاع والنقل من الغرب فى مجال العلوم والمعارف مع الاحتفاظ بالقيم الاسلامية العربية فى مجال الاخلاق والاجتماع والتربية بحسبان ان كل امةلهاطابعها وذوقها ومزاجها الخاص . واقرارا بأنالمزاج العربى الاسلامى قد كونه القرآن منذ نيف واربعة عشر قرنا .

فى هذه المرحلة كشف الدعاة عن ضرورة الاخذ بالمدنية والحضارة فى جوانبها الايجابية وفى مقدمتها الاخذ بالقوة والصناعة وتسليح الجيوش ، والاخذ بأنظمة الشورى والعدل الاجتماعى وهى نظم لها جذور فى الفكر الاسلامى اساسا على النحو الذى حاولة رفاعة الطهطاوى وسار فى استكماله : على مبارك ومحمد عبده .

كما بدا فى هذه المرحلة ضرورة المواجهة والدفاع عن القيم العربية الاسلامية فى مواجهة حملات التشكيك والغزو والشبهات التى اثارها كثير من السياسيين الاوربيين اصلا ؛ وقد انتهز محمد عبده فرصة الحملة التى شنها (هانوتو) الوزير الفرنسى والكاتب اللبنانى فرح انطون وكشف عن كثير من الاخطاء التى الصقت بالاسلام ؛ كما كانت دورسه عن تفسير القرآن فى الرواق العباسى وسيلة هامة للرد على كرومر ودحض اتهاماته التى كان

يوردها تقاريره السنوية ويرسم بها للقادة الجدد الموالين الطريق الذى ترضاه بريطانيا لهم ليحملوا لواء السلطة والحكم فى البلاد بعد الاستقلال .

وانتهى بوناة جمال الدين عام ١٨٩٧ و محمد عبده عام ١٩٠٥ تقريبا « عصر » بدا من خلال دعوة « سياسية حادة » حملها جمال الدين ، توقفت عند الاحتلال ١٨٨٢ ثم استأنفها محمد عبده : دعوة « اجتماعية تربوية » منذ عاد ١٨٨٦ حتى توفى .

هنالك كان لابد للنفوذ الاستعمارى ان يضغط على حركة اليقظة العربية الاسلامية ليمزقها الى جبهتين يتزعم رجاله جبهة منها ويدع الجهة الاخرى معزولة له حتى تتجمد .

ومن هنا فقد كانت حركة الاحزاب السياسية ١٩٠٧ التى بداها انشاء حزب الامة واصدار الجريدة بزعامة لطفى السيد هو التمهيد الحقيقى للدور الجديد الذى سبق الحرب العالمية واعد لها الخمائر الحقيقة التى نفذتها الطبقة الجديدة بعد الحرب العالمية الاولى .

واحق ان الطبقة الجديدة التى تولت مقاليد السياسة بعد الحرب لم تكن جديدة ولكنها كانت تعيش هذه المرحلة منذ الاحتلال وقد مارست مناهجه واساليبه وابرز هؤلاء : لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى ، كان هؤلاء يمثلون معسكرا منفصلا عن حركة اليقظة متصلا بالنفوذ الجديد الذى انشاه الاستعمار ، على راس « الطبقة الجديدة » التى كونها النفوذ الاستعمارى لتحمل لواء الحكم فى مصر ، فهم ابناء واخوة اصحاب الجلاليب الزرقاء الذين سهل لهم الانجليز شراء اراضى الدائرة السنية ليشكوا طبقة لها ولاء مع الانجليز ، معاد لنفوذ القصر ، وقد ارتبطوا فى ثقافتهم وافكارهم باللوردبر كرومر وآمنو ايماناكاملا بأنه لا سبيل لخروج الانجليز من مصر . ولذلك فمن المصلحة التفاهم معهم والالتقاء بهم ، وقد رسم كرومر مخططا كاملا لاعداد هولاء القادة .

وكان هؤلاء قد اتصلوا فى اول الامر بالخديو الشاب الذى كان يقاوم الاستعمار الانجليزى ثم انصرفوا عنه وتحولوا الى مدرسة تقف موقفا وسطا بين نفوذ الخديو وبين الحركة الوطنية وترى ان الخديو هو صاحب السلطة الشرعية فقط وترى الحركة الوطنية مسرفة فى الحماسة والعاطفة وترى صاحب السلطة الفعلية هو اللورد كرومر ومن المصلحة الالتقاء به فى منتصف الطريق والتفاهيم معه .

ولقد واجه فريد وجدى ومصطفى كامل ومحمد فريد وعبد العزيز جاويش وعلى يوسف دعاوى هذه المدرسة ودحضوها ، غير ان المعركة انتهت فى اخر الامر بانتصارهم وحجب هذه الوجوه الوطنية عن مجال النفوذ السياسى فقد ارسل رجال الحركة الوطنية الى المنفى ، وبقى لطفى السيد وسعد زغلول حتى انتهت الحرب فكانا هم الطليعة التى تولت السلطات فلما انقسمت الحركة الوطنية وقف سعد زغلول على رأس معسكر وراس لطفى السيد المعسكر الاخر .

وكانت فلسفة الحركة الوطنية بعد ثورة ١٩١٩ تعيش فى مناخ حزب الامة ومفاهيمه ؛ وكان الوفد وحزب الاحرار وما تولد منهما امتدادا لهذه المفاهيم الفكرية وقد كان الوفد هو الزعامة الشعبية الكبرى التى عاشت مصر باسمها بعد الحرب اكثر من ثلاثين عاما على هذا الولاء للمدرسة الغربية .

واذا كان النفوذ الاجنبى قد عمد الى ان يحطم وحدة حركة اليقظة بعد وفاة محمد عبده وذلك بخلق جناح له دعوى واستطالة بأنه من تلاميذ محمد عبده قوامه سعد زغلول ولطفى السيد فان حركة اليقظة قد سارت وتعمقت ووسعت افاقها ولم تترك لمدرسة الجريدة وحزب الامة قيادة الحركة .

ولاشك ان ادعاء لطفى السيد وسعد زغلول بأنهما فى خطهما الفكرى على منهج محمد عبده هو موقف يحتاج الى تصفيه وتوضيح :

فالواقع ان الشيخ محمد عبده لم يكن يقبل كل خطوات النفوذ الاجنبى فى مصر ولكنه كان يرتضى التوسل الى تسوية طويلة المدى تبدا باشتراك المصريين فى حكم البلاد ويرى ان هذا هو الطريق العملى الذى لا سبيل غيره وعنده ان تغذية حركة اليقظة ودفعها الى الامام سيحقق على المدى الطويل بروز الفكر العربى الاسلامى كقوة حية فعالة . غير ان الشيخ محمد عبده كان يرفض مفهوم الفكر الغربى الذى حاول كرومر فرضه على مصر والذى انبثق منه مفهوم « المصرية المنعزلة تماما عن العرب والمسلمين وعن القيم الاساسية للفكر العربى الاسلامى » على النحو الذى نادى به لطفى السيد .

هذا مع العلم بأن هذه الحركة لم يتسع نطاقها وتتبلور فلسفتها هذه الا بعد وفاة الشيخ محمد عبده ؛ واذا كان لطفى السيد وسعد زغلول وزعماء حزب الامة قد حاولوا التماس اصل لمخططهم فى دعوة الشيخ محمد عبده فانهم يعجزون عن ان يجدوا عنده قبولا لفكرة فصل الدين عند الدولة ؛ او الاقليمية الضيقة بعيدا عن العروبة والاسلام جميعا او شجبا لمفهوم الفكر الاسلامى كله فى قضايا المجتمع والسياسة والتربية والثقافة وغيرها .

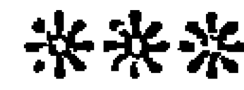
واذا كان الشيخ عبده لم يعرض رايه صراحة فى هذه القضية ، فالمعروف ان التماسه تفسير القرآن فى الرواق العباسى انما كانت يستهدف فى الحق اعلان رايه فى كل هذه القضايا من خلال دراسة دينية خالصة لا تتعرض لمعارضة السلطات البريطانية الحاكمة فى ذلك الوقت .

والمراجع المدقق لتفسير الشيخ عبده للقرآن يجد تأكيدا صحيحا لكل القيم الاسلامية الاساسية ويجد المعارضة الواضحة والردع الكامل ومواجهة الشبهات والنظريات التى كانت تثار اذ ذاك والتى لم يكن هو ليستطيع ان يواجهها صراحة ، فهو وان لم يستطيع الرد على كرومر وما حوته تقاريره واحاديثه فانه قد انتهز فرصة حديث السياسى الفرنسى هانوتو ليقول كل مايستطيع فى هذا الشأن بلباقة ، موجها الى سياسى فرنسى وهو فى الحق موجه الى الاستعمار والنفوذ الاجنبى كله .

ولذلك فان محاولة لطفى السيد — ومن بعده سعد زغلول — النماس صلتهما بجمال الدين ومحمد عبده وسيلة الى الادعاء بأنهما يسيران فى طريقهما — هو ادعاء باطل وهو بالنسبة لمحمد عبده باطل تماما الا من ناحية واحدة هى قبول الاستقلال على مراحل ومشاركة المصريين فى حكم انفسهم ، اما من الناحية الفكرية الصرفة فليس هناك دليل يؤكد ان محمد عبده يتقبل راى لطفى السيد وعمل سعد زغلول فى فصل الاسلام عن المجتمع او الدين عن الوطنية على النحو الذى عرف فى محيط السياسة المصرية خلال فترة ما بين الحربين .

او عزل الفكر الاسلامى عن مجال التربية او الاجتماع او القانون او السياسة كما احدث الرجلان فى هذه الفترة . بل ان كل النصوص المخطوطة للشيخ محمد عبده تثبيت ايمانه الاكيد بالاسلام دينا ومجتمعماو وحضارة وثقافة .

وقد سارت اليقظة العربية الاسلامية فى طريقها منفصلة عن هذا التيار الجديد ذى النفوذ السياسى — ولكنها ظلت مؤثرة فيه رقيبة عليه ، لم تتوقف ولم تجمد ، فقد ظلت تقاوم الشبهات والدعوات المختلفة التى آثارها المتطرفون من المجددين وتكشف عن اخطائهم وتردهم الى مفهوم الاسلام الصحيح .



ومن الحق ان يقال ان لطفى السيد هو اول من مزق وحدة الفكر العربى الاسلامى واحدث ثغرة وانقساما حين دعا دعوته فانقسم هذا الفكر الى تيارين : « قومى ودينى » بينما هما شقين لا ينفصلان . فقد عرف الفكر العربى دائما كيف يمزج بين الاتجاهين على مستوى الارض وعلى مستوى الفكر . وقد كان التركيز على هذا الاتجاه منذ عام ١٩٠٧ بصدر الجريدة مقـــدمة للحركة الواسعة التى جرت بعد الحرب العالمية الاولى بتغليب تيار سياسى منفصل عن المفهوم الفكرى الكامل مع تغليب نزعة التمصير سياسيا واجتماعيا وثقافيا .

والواقع ان التيار الوطنى الذى حمل لواءه عمر مكرم واصلة رفاعة الطهطاوى ، وامتد الى احمد عرابى ومصطفى كامل ، كان مستمداً من التيار الاسلامى لم ينفصل عنه الا حين دعا لطفى السيد الى فصل المصرية عن العروبة والجامعة الاسلامية من ناحية وعن قاعدة الفكر الاسلامى الاصيلة نفسها وكان ذلك ارتباطا بالدعوة التى حمل لواءها اللبنانيون المتأمركون : دكتور شبلى شميل وفرح انطون ويعقوب صروف وجرجى زيدان وسليم سركيس مرتبطين بالحركة الطورانية ودعوة الاتحاديين الاتراك ومناهجهم لتمزيق وحدة العرب والترك من ناحية ونزع الفكر العربى عن قاعدته العربية الاسلامية وتحويلة الى فكر قومى له طابعه الوطنى الذى يستمد جذوره من الحضارات القديمة كالفرعونية فى مصر والفينيقية فى لبنان والاشورية فى العراق والبربرية فى المغرب وقد حمل هذا الانقسام فى ثناياه كراهية الاسلام

والعرب بمعنى ان الاسلام والعرب كانا نوعا من الاحتلال والغزو السبيه بغزو الفرس والرومان .

وقد التقى تيار لطفى السيد بتيار اللبنانيين المتامر كين فى خط واحد هو تمزيق الجبهة العربية الاسلامية لحركة اليقظة وتذويبها فى تيارات الاممية المادية واللادينية والاقلمية الضيقة ولذلك فقد حملت هذه المدارس جميعها على اللغة العربية الفصحى - وعلى التاريخ الاسلامى والتراث وكان ذلك فى مجموعة تحقيقا لهدف النفوذ الاجنبى الاساسى وهو . فصل الفكر الاسلامى السياسة وعن المجتمع والشريعة والتربية .

* * *

ماذا كان من امر حركة اليقظة فى هذه الفترة فى مصر ؟

هناك محاولة من بعض الباحثين للقول بأن حركة اليقظة ماتت بعد وفاة الشيخ محمد عبده وحلت محلها حركة لطفى السيد التى تابعت خطوها الى ما تعد الحرب ولدينا ما يثبت عكس ذلك

(اولا) هذه المرحلة ظهر عدد من الدعاء والعلماء والباحثين الذين استوعبوا تطور اليقظة وقاموا بدور واضح فى مرحلتها هذه ومن هؤلا :

عبد الرحمن البرقوقى : صاحب مجلة البيان التى اصدرها عام ١٩١١ وحمل فيها لواء الدفاع عن الاسلام واللغة العربية .

احمد شفيق : دافع عن مفهوم الاسلام للرق ورد على القس لافيجرى بكتاب كامل .

توفيق البكرى : دعا الى اصلاح الصوفية وتجديدها وكتب كتابه (المستقبل للاسلام) ردا على شبهات مرجليوث .

رفيق العظم : جدد شباب تراجم التاريخ لقادة الاسلام وله دراسات عن الجامعة الاسلامية واوربا .

احمد كمال باشا : اثبت ان اللغة العربية واللغه الهيلوغريفة من اصل واحد وفتح الطريق امام القول بأن الفراعنة عرب .

عبد العزيز جاريش : هاجم المستشرقين ودعوتهم فى مؤتمرهم ١٩٠٥ وانشأ مجلة الهداية ١٩١١ .

حسين الجسر (سوريا) : حمل لواء الاصلاح الاسلامى والتماس منابع الاسلام وهاجم البدعة .

طلعت حرب : دافع عن المراة المسلمة .

احمد شوقى : اشاد بالاسلام فى قصائدة : وانشأ قصيدة « نهج البردة » ١٩١٨ .

مصطفى لطفى المنفلوطى : جدد اسلوب اللغة العربية فى مواجهة الغزو والمهجرية .

على يوسف : كانت جريدته المؤيد اول صحيفة اسلامية عربية .

احمد تيمور : الرجل الذى جدد الفكر الاسلامى يبعث تراثه ، واعادة جمعه وتأليفه .

مصطفى كامل : صاحب الواء ، وله كتاب المسألة الشرقية ، ربط بين الوطنية والاسلام .

طاهر الجزائرى (سوريا) : عمدة الجيل وداعية الاصلاح الاسلامى وجامع المكتبات العامة ومصلح المناهج التربوية .

الطاهر بن عاشور (تونس) : حامل لواء الاصلاح الاسلامى فى تونس ومتابع مدرسة المنار .

محمود شكرى الالوسى (العراق) : من دعاة الاصلاح الاسلامى ، له رسائل هامة فى تجديد الادب والتاريخ الاسلامى .

جمال الدين القاسمى (سوريا) : من دعاة الاصلاح الاسلامى . وله ابحاثه فى التوحيد وقواعد مصطلح الحديث .

عبد **الرازق البيطار (سوريا)** : من ابرز مجددى الاسلام .

حمزة فتح الله : اول من تحدث فى مؤتمر عالى عن « حقوق النساء فى الاسلا م» .

احمد الشريف السنوسى : (ليبيا) علامة السنوسية قائد كفاحها فى معارك مقاومة الاستعمار الايطالى .

مصطفى الغلايينى (لبنان) : صاحب كتاب الاسلام روح المدينة فى الرد على كرومر .

احمد زكى باشا : جدد المخطوطا تالعربية الاسلامية وجعل لواء بعث التراث الاسلامى . وصاحب دراسات الاندلس وله مقالات متعددة عن فضل الاسلام على الحضارة .

محمد بن العربى العلوى (فاس) : صاحب الدعوة السلفية فى المغرب الاقصى ومجدد الاسلام .

عبد الحميد الزهراوى (سوريا) : صاحب رسالة الفقه والتصوف : الرجل الذى كشف عن مفهوم الاسلام الاصيل .

رشيد رضا : تلميذ محمد عبده وصاحب مجلة المنار التى انشأها ١٨٩٩ فكانت مدرسة للفكر الاسلامى .

فريد وجدى : صاحب دائرة المعارف ومجلة الحياة : واول من كتب عن « تطبيق الديانة الاسلامية على نواميس المدينة » ..

عمر لطفى : دافع عن الشريعة الاسلامية فى مؤتمر المستشرقين : بجنيف ١٨٩٤ وصاحب الادراسات والقانونية الاسلامية .

حفنى ناصف : له دراسات فى اللغة العربية ، كان من اقطاب مؤتمر دار العلوم لحماية اللغة العربية والدفاع عنها ١٩٠٧ .

(ثانيا) توسعت حركة اليقظة فى هذه الفترة الى المغرب كله : تونس والجزائر والمغرب الاقصى . (محمد بن العربى العلوى والشعيب الدكالى والطاهر بن عاشور) .

(ثالثا) استمرار الحركة السنوسية فى ليبيا ودخولها فى معركة ضخمة مع الاستعمار عام ١٩١١ بقيادة رائدها : احمد الشريف السنوسى .

(رابعا) توسع حركة اليقظة فى الازهر الشريف بقيادة عدد من تلاميذ الشيخ محمد عبده : من ابرزهم فى هذه الفترة : الاحمدى الظواهرى ومصطفى عبد الرازق ومحمد مصطفى المراغى احمد شاكر وعبد الوهاب النجار وفريد وجدى وعبد العزيز جاويشرو عبد الرحمن البرقوقى ، ومصطفى صادق الرافعى .

(خامسا) ظهور اول دائرة معارف عربية اسلامية ، كتبها محمد فريد وجدى .

(سادسا) بروز اعلام من الكتاب المصريين المسلمين فى مجال التقنين الاسلامى فى مقدمتهم : عمر لطفى ، قدرى باشا .

(سابعا) بزور حركة ادبية عميقة تستوحى التراث الاسلامى :

البارودى : نهج البردة (١٨٩٥) شوقى : (نهج البردة) سنة ١٩١٨

حافظ ابراهيم : العمرية ١٩١٨ ؛ محمد عبد المطلب (البكرية) .

عبد المطلب (العلوية) ١٩١٩ .

(ثامنا)تأسست شركة طبع الكتب العربية (على يوسف وعلى بهجت ١٩٠٧ وقد وفقت الى نشر عدد من الكتب والمخطوطات) .

(تاسعا) ظهور حركة بعث التراث العربى التى قادها احمد ذكى واحمد حشمت .

(عاشرا) اتمام مشروع الجامعة المصرية بقيادة عدد من اعلام الفكر العربى الاسلامى : عمر لطفى ومصطفى كامل واحمد ذكى باشا وكان من اساتذتها الاول .

(حادى عشر) ظهور عدد ضخم من المؤلفات التى تكشف عن اهتمام الباحثين بأثر الحضارة العربية وحماية القيم الاساسية للفكر العربى اهمها

x تطبيق الديانة الاسلامية على النواميس الحديثة (فريد وجدى) ١٨٩٨ واعيد طبعه ١٩٠٤ .

x نحن والرقى : (صالح حماد) ١٩٠٦ .

x جناية اوربا على نفسها والعالم (احمد فهمى) ١٩٠٦ .

x اشهر مشاهير الاسلام (رفيق العظم) ١٩٠٥ .

المدنية والاسلام (فريد وجدى) ١٩١٣ طبائع الاستبداد ' الكواكبى) ١٩٠١ الاسلام روح المدنية : (مصطفى الغلايينى) ١٩٠٦ حاضر المصريين اوسر تأخرهم ١٩٠١ تاريخ دول العرب والاسلام (طلعت حرب) ١٩٠٥ الفه والتصوف (الزهراوى) ١٩٠١ المستقبل للاسلام : (توفيق البكرى) ١٩٦ ام القرى (الكواكبى) ١٩٠٣ .

(ثانى عشر) بروز ذاتية دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ومدرسة المعلمين ؛ او كان لدار العلوم سنة ١٩٠٧ دورها الضخم فى الدفاع عن اللغة العربية فى مواجهة الحملة التغريبية الاستعمارية عليها وابرز رجالها عبد العزيز جاويش وحفنى ناصف وحمد المهدى ، وحمد الخضرى وعبد المطلب وعبد الوهاب النجار واحمد الاسكندرى ومن اعمال مدرسة المعلمين : محاضرة احمد كمال (باشا فيما بعد) والاثرى الكبير عن اللغة العربية وارتباطها باللغة الهيروغليفية بما يؤكد انها من مصدر واحد: وكانت محاضرته **١٩١٤ تؤكد عربية مصر فى اطار التاريخ الاسلامى .**

(ثالث عشر) من ابرز الصحف والمجلات التى قامت بحماية حركة يقظة الفكر العربى فى هذه المرحلة :

المنار : رشيد رضا — الحياة : حمد فريد وجدى
المقتبس : محمد كرعلى — البيان : عبد الرحمن البرقوقى
الموسوعات : محمد فريد وحافظ عوض — الهداية : عبد السزيز جاويش
العالم الاسلامى : مصطفى كامل .

(رابع عشر) عقدت عدة مجامع للنظر فى تطوير اللغة العربية والدفاع عنها ويراجع كتابنا (اللغة العربية بين حماتها وخصومها) .

(خامس عشر) دارت مناقشات طويلة حول السفور والحجاب : اشترك فيها طلعت حرب وفريد وجدى وفتحى زغلول ومحمد عمر .

(٣)

هــذا النتاج كله يدحض القول بأن هــذه الفترة كانت مرحلة توقف وجمود لحركة يقظة الفكر العربى بعد وفاة محمد عبده ١٩٥ ومصطفى كامل ١٩٠٨ ، حيث يقال باطلا ان تيار لطفى السيد قد سيطر فيها واستعلى عنى كل التيارات ، والحقيقة تثبت غير ذلك ، تثبت ان هذه الفترة من ١٩٠٥ الى ١٩٢٠ كانت من اخصب فتراب حركة اليقظة بالرغم من وقوع الحرب العالمية فيها وانطواء صفحة كثير من العاملين فيها وفى مقدمتهم لطفى السيد نفسه الذى ما كادت تعلن الحرب ١٩١٤ حتى ترك القاهرة واقفل الجريدة ولجأ الى ضيعته . هذه الفترة تتمثل بأقوى صورة فى نهضة الكتابة والتأليف والترجمة والاحياء على نحو يؤكد حركة اليقظة ويدعم مختلف خطواتها واتجاهاتها ، ويرسم صورة الاسلام كعامل اساسى واضح وقاسم مشترك على كل دراسات الادب والاجتماع والسياسة لاخلاف عليه .

ففى مجال الكتابة نرى دراسات هامة فى الموضوعات الآتية :

١ ـــ حضارة الاسلام (الهلال سنة ١٩٥ و ١٩٠٦) والتمدن الاسلامى (سنة ١٩٠٥ الهلال) ، (المقتطف سنة ١٩٠٦) .

الاسلام روح المدنية (١٩٠٨ المقتطف) المستقبل للاسلام (سنة ١٩٠٦ الهلال) علم الجراحة عن العرب ١٩٠٠ (المقتطف) :

الحرب فى الاسلام (١٩٨ الهلال) حريق مكتة الاسكندرية (الهــلال ١٩٠٢) حقوق المراة فى الاسلام (الهلال سنة ١٩٠٤) النسائيات (١٩١٠ المقطتف) المراة فى الاسلام (١٩٠٠ الهلال) فصل الخطاب فى المراة والحجاب ١٩٠١ (المقتطف) . المراة المسلمة (١٩١٣ المقتطف) .

(٢) اللغة العربية النعلم باللغة العربية (١٩٠٧ المقتطف حياة اللغة العربية ١٩١٠ المقتطف ـ اللغة : احمد فنحى زغلول (١٩٠٨ المقتطف) اللغة العربية (الهلال ١٩٠١) التعريب حفنى ناصف (١٩٨ المقتطف) الاشتقاق والتعريب (عبد الهادى العربى) ١٩١٠ المقتطف ـ اللغة العرية والطب (١٩١٠ المقتطف) .

(٣) اعلام الاسلام : الغزالى (سنة ١٩٠٦ الهلال) الغزالى (١٩٠٩ المقتطف) اشهر مشاهير الاسلام (١٩٠٥ الهلال) .

(٤) الترجمة : الابطال ترجمة محمد السباعى (١٩١٢ المقتطف) .

(٥) الادب العربى : رسائل البلغاء : كرد على ١٩١٣ وصهاريج اللؤلو ١٩٠٦ (البكرى) .

(٦) الحرية فى الاسلام : طبائع الاستبداد (١٩٠١ المقتطف) والتمدن الاسلامى ١٩٠٥ المقتطف ، واشهر مشاهير الاسلام ١٩٠٢ المقتطف ، والاسلام فى عصر المعلم ١٩٠٣ المقتطف .

(٧) الفكر الاسلامى : السياسة الشرعية المقتطف ١٩٠١ والفقه والتصوف للزهراوى ١٩٠١ المقتطف ـ والوهابية ١٩٠٠ المقتطف ـ ١٩٠٢ المقتطف ـ الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ١٩٣ المقتطف ، وفتوح البلدان للبلاذرى ١٩١٦ مختار العقد الفريد ١٩١٧ .

(٨) التراث : مقدمة بن خلدون ١٩٠١ البيان والتبيين للجاحظ ١٩٤٥ فيصل التفرقة الاسلام والزندقه ـ للغزالى ١٩٠٢ نهج البلاغة ١٩٠٣ الاخلاق والسير لابن حزم (١٩٠٧) دلائل الاعجاز للجرجانى ١٩٠٤ شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد (١٩١٠).

(٩) المجتمع الاسلامى : حاضر المصريين اوسر تآخرهم ١٩٠٢ .

كما واجه الفكر العربى عشرات من القضايا فى هذه الفترة فى مقدمتها :

(١) اللغة : اللغة العربية والعامية ـ بدات منذ ١٨٩٨ بطلب ويلكوكس ولم تتوقف الاسلام والاصلاح : ١٩١٢ ـ آثار العرب الخالدة فى اوربا : احمد ذكى باشا ١٩١٢ ـ المدنية والاسلام : فريد وجدى ١٩١٣ ـ المراة المسلمة : بدات قضيتها ـ (منذ ١٨٩٩ وامتدت لم يتوقف) .

العربية والمصرية القديمة ـ احمد كمال اشا ١٩١٤ ـ الانسكلوبيديا العربية ١٩١٤ ـ تراجم القرآن ١٩١٥ .

(٢) الخط العربى ١٩١٥ ـ (٣) العرب : فضل العرب على الجراحة (حسين الهراوى) ١٩١٧ ـ جمعية آداب اللغة العربية ١٩١٦ .

تأثير اللغة العربية فى لغات الشرق ١٩١٤ — (٥) التعليم فى مصر : (امين سامى) ١٩١٧ — التعليم باللغة العربية ١٩١٦ — التعريب ١٩٠٨ .

(٦) الفكر الاسلامى ماقال دارون هو ماقاله العرب ١٩١٠ .

اللغة العربية والطب ١٩١٠ — (٧) الجامعة الاسلامية واوربا ١٩٧ (رفيق العظم) — (٨)علم الجراحة عند العرب ١٩٠٠ .

العربية المحكية فى مصر ١٩٠٢ ، ١٩٠٥ — حريق مكتبة الاسكندرية ١٩٠٢ .

(٥)

وقد انصبت اغلب كتابات هذه الفترة على نقد الحياة الاجتماعيــة والكشف عن نتائج الحضارة والاستعمار والكشف عن الانحراف الذى اصاب الفكر العربى نتيجة لشبهات التغريب الوافد والحضارة الغــربية . وقد وقد انصبت أغلب كتابات هذه الفترة فى الاجابة عن سؤالين هامين :

(١) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟

(٢) هل كان الاسلام مصدر تأخر المسلمين ؟

وقد كانت كتابات العروة الوثقى المبكرة ١٨٨٤ تدور فى هذا المحيط ثم توالت كتابات الكتاب فى هذا الصدد حتى اوائل الحرب العالمية الاولى فكتاب دوق داركور (مصر والمصريين) الصــــادر ١٨٩٣ والذى حمـــل على المصريين رد عليه قاسم امين بكتابة المصريون ١٨٩٤ بالفرنسية فى ٣٩٩ صفحة وفيه تأكيد بأن الاسلام لم يكن مصدر تأخر المسلمين وفى كتابات محمد عبده للرد على هانوتو (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنيـــة) اجابة واضحة عن ان تخلف المسلمين كان مصدره تخليهم من مفهوم الاسلام : القوة والوحدة والايمان — وفى عام ١٨٩٨ فضح فريد وجدى فى كتابه (تطبيق الديانة الاسلامية على النواميس المدنية) البدع الذى اعطت الاوربيين فكرة خاطئة عن الاسلام (أعيد طبعه بعنوان المدنية الاسلامية اعوام ١٩٠٤ و ١٩١٣ و ١٩٢٧ و ١٩٣١) وحول السفور والحجاب دارت مناقشات اشتراك فيها طلعت حرب وفريد كما جدى جرت محاولات لتقديم مــسور التقدم الذى أحرزته الامم فترجم فتحى زغلول : سر تقدم الانجليز ١٨٩٩ وتحدث فيه عن عوامل الضعف والتخلف وقال : دواؤنا فى التربية وسلامتنا فى نشر العلوم والمعرف ، كما حاول محمد عمر دراسة أسباب تأخر المصريين فى كتابه (حاضر المصريين وسر تأخرهم) عام ١٩٠٣ اذ نقد تصرفات الاثرياء وندد باضرار المسكرات فذكر ان عدد القهاوى ومحال بيع المسكرات وقاعات اللعب فى القاهرة وحدها ارتفعت فى ثمانى سنوات (١٨٩١ — ١٨٩٩) من ٢٣١٦ الى ٧٤٧٥ ، ونشر محمد حلمى زين الدين عام ١٩٣ كتابه (مضار الزار) وقدم احمد فهمى روايه جناية أوربا نفسها وعلى العالم سنة ١٩٠٦

حيث دعا الى مقاومة الترجمات والاقتباسات المأخوذه عن الروايات الغربية المفسدة للاخلاق .

ونشر صالح حمدى حماد عام ١٩٠٦ كتابه (نحن والرقى) حاول أن يحدد العوامل النفسية التى ادت الى تقهقر المصريين وأن يظهر بعد فريد وجدى أن الاسلام غير مسئول عن خمول الشرق لا ولا المناخ والبيئة والعصر وان الحضارة الحديثة كما تبدو فى الغرب هى مقيدة من حيث مبداها الذى بفصل الروحى عن الدينى . والالهى عن الانسانى ، والدين عن العلم ، ولكن لابد لقبولها من تعديلات وتبديلات وفى هذا المجال الف محمد المويلحى حديث عيسى بن هشام ١٩٠٧ حيث ناقش أدواء المجتمع .

كانت مختلف وجهات النظر تلتقى حول ارضية الفكر العربى الاسلامى لا تنفصل عنه ومنه تستمد نظرة الاصلاح والتجديد . كانت كبرى القضايا : ماهو موقفنا من الحضارة ، هل تقتبسها (اى انعم) وهل نتركها تفرض علينا قيمها (لا) ومنذ ذلك العلم والعمل ، ونبقى على قيمنا الاخلاقية ماعند الاوربيين من وسائل العلم والعمل ، ونبقى على قيمنا الاخلاقية والاجتماعية والروحية المستمدة من الاسلام « الاصلاح الاسلامى يتوقف قبل كل شيء على اقناع العلماء ورجال الدين بأن العلوم الرياضية والطبيعة التى هى محور الثروة والقوة والعزة ضرورية لامندوحة عنها ، ويجب ان تعلم مع الدين وان يقوم بتعلمها رجال الدين لان تركها للمدارس الاميرية والاجنبية يجعلها خاصة وان لا دين لهم ، وتركها بالكلية مذهب للدنيا والدين ، اذ الدنيا لايمكن حفظها الا بالدين ، فيتعين ان يجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا (الرضيات والطبيعيات) وان الشريعة الاسلامية تصرح بأن تعلم الصناعات التى يحتاج اليها البشر فى معاشهم واجبه على مجموع الامة (١) .

ويمكن القول ان هذه الموجة من المفكرين كانت تقتفى نفس الخط الاصيل الذى عرفه المفكرون المسلمون منذ فجر اليقظة والذى اصلة رفاعه الطهطاوى حين دعا الى الاستفادة من علوم الغرب بحسبانها علوم المسلمين اصلا ، وحين طالب بمخالطة الاجانب والتفاهم معهم والاقتباس منهم ، وله فى ذلك تحفظ واضح فى قوله : غير ان الخطر الذى يجب ان يحتاط له هو الخطر الاخلاقى « لان اوربا تخلت عن مسحيتها وآمنت بالعقل وحده » وقاعدته هى : ان قوة اوربا ترجع الى تحصيلها للعلوم العقلية وا نالمسلمين كانوا اقوياء حينما اعتنوا بهذه العلوم ثم ضعفوا عندما انصرفوا عنها » .

ومضى المفكرون المسلمون موجه بعد مرجه على ايمانهم تأن الاقبال على الحضارة انما هو رغبة فى التطعيم بها ايمانا بدور المسلمين والعرب فى هذه الحضارة اما القول بأخذ الحضارة كاملة فلم يكن من دعوة المفكرين الاصلاء ولا من ايمانهم وانما كان دعوة النفوذ الاستعمارى . ولذلك فقد كانت معارضتهم تقوم على انكار هدف الغرب فى فرض حضارة موحدة وفكر موحد وفق خطة التى تهدف الى :

---

(١) (المنار — ١٨٩٦)

ويمكن القول بأن التحدى الذى واجه محمد عبده ، والمدرسة التى جاءت بعده كان منصبا على ايجاد صيغة مقبولة للتوفيق بين الاســـلام والحضارة وهذه هى القضية الكبرى لدى فريد وجدى ورشيد رضـــا ، والالوسى ، والجزائرى ، والمغربى وجاويش وقد زاد فى جهود خلفاء محمد عبده سريان دعوة الجريدة ولطفى السيد التى حاولت خلق تيار (غير طبيعى بضغط من النفوذ الاجنبى) يقول بفصل الاسلام عن المجتمع والبيئة وبناء مجتمع وفكر يعتمدان على القيم الغربية .

وقد صور العلامه علال الفاسى هذا التيار حين قال (ان الاستعمار خلق مجموعة من المسلمين تدعو الى متابعة الغرب فى جميع افكاره ، وقد نظموا التعليم فى مصر وغيرها من الطريقة التى تضمن لهم وجود عناصر مستغربه تعتقد أن مسايره الاسلام دعوة الى التخلف والابتعاد عن الركب الحضارى . ونجح المستعمرون بذلك فى تأخير النهضــــة الاسلامية حتى امكنهم ان يفككوا الروابط الاسلامية ويخلقوا وطنيات اقليمية وقوميات مبنية على السلالة ، وآية ذلك قضائهم على الحركات الوطنية قبل الحرب الاولى وتفكيك اواصر الدولة العثمانية) .

***

دعـــم حـــركة اليقظـــة

ومقاومة تيار التغريب والاقليمية

عبرت حركة اليظة فى هذه المرحلة (١٩٠٥ ــ ١٩٢٠) عن اصالة لاحد لها فى دعم اتجاها الواضح ومقاومة تيار التغريب الاقليمية ومحاولة تمزيق وحدة الفكر الاسلامى .

وتمثلت هذه المقاومة فى عديد من الاعمال وكان ابرزها عن طـريق الكلمة المكتوبة فى الصحيفة والكتاب وقادها عشرات من الباحثين وشلمت مختلف جوانب الفكر الاسلامى .

(أولا) المجامع والاندية ــ وقد عملها الى اللغة العربية وابرز هذه الجمعيات نادى دار العلوم الذى كان له دور ضخم عام ١٩٠٨ فى مقاومة الحملات التى وجهت الى اللغة العربية وكان فى مقدمة العاملين هذا المجال : محمد الخضرى ، واحمد الاسكندرى وفتحى زغلول واحمد ذكى باشا وحفنى ناصف وعاطف بركات وعبد العزيز جاويش وعبد الوهاب النجار وقد اتجه عملهم الى احياء ما اندرس من معالم اللغة الفصحى واعادتها الى بهجتها الاولى ، وقد اعدت قرارا ايجابيا فى هذا المجال مفاده :

« يبحث فى اللغة العربية عن اسماء للمسميات الحديثة بأى طريق من الطريق الجائزة لغة ، فاذا لم يتيسر ذلك بعد البحث الشديد يستعار اللفظ الاعجمى بعد صقله ووضعه على مناهج اللغة العربية ويستعمل فى اللغة الفصحى بعد ان يعتمده المجمع اللغوى الذى سيؤلف لهذا الغرض » وقد جاء هذا القرار بعد ابحاث مستفيضة قام بها الباحثون من خريجى دار العلوم حول وسائل تنمية اللغة العربية عن طريق (الاشتقاق والتعريب) .

وكان هذا العمل مرحلة فى مخطط مقاومة ضخم قام بها المفكرون العرب والمسلمين فى مصر للدفاع عن اللغة العربية وتحريرها فى عدد من المجامع التى عقدت لهذا العرض منذ بدات دعوة بعض الغربيين امثا لالقاضى ولمور والمهندس ولكوكس الى العامية والحروف اللاتينية .

(ثانيا) الكملة المكتوبة عن طريق الصحافة والكتاب ، وقادها عشرات من الباحثين وشملت مختلف جوانب الفكر الاسلامى ، فنجد عمر لطفى ومعه كوكبه من الباحثين فى الشريعة الاسلامية يحاولون الكشف عن جوهر هذه الشريعة ايمانا بما منتـــه من مضامين قانونية صالحة للمجتمعـــات الانسانية : يقول : ان اول واجب على الشرقى لشريعته ان يعــززها بأن

ينزل بقواعدها فى مضامين التقنين الحديث ويرفع صوته بما تحــويه من بالغات الحكمة فى الشريعة حتى يحلها مكانها من احترام العالم المتمدن ليعلم ان ما وصفها بها اعدائها فى زمان التعصب الدينى من قصور قواعدها عن ان تتناول مقتضيات الزمن الحاضر وان تنطبق على الاقضية الحديثة الناشئة الذين فى قولبهم مرض ، وترى الاوربيين اذا عرض لهم ذكر الاسلام كان ذلك مرادفا للتأخر والوحشية لا من حيث الاعتقاد فقط بل من حيث قواعد المعاملات التى اساسها الشرع الشريف ، زد على ما يوحد من حكمة اباحة الطلاق وتعدد الزوجات وكثير من فروع الدين التى لايجدون لها اصلا فى معاملاتهم » ويرى ان يوجه ذلك ايضا « للحكومات الشرقية الاسلامية التى قضت الظروف ان تكون خاضعة للنفوذ الاوربى على اختلاف صوره بحكم غبها بالقوانين الوضعية الاوربية التى ما افادتها الا فسادا فى الذمم وتدليسا فى المعاملات على ان الشريعة الغراء كافلة بحاجات تلك الامم الشرقية من القوانين على وجه اكمل لان من يخالفها ليس بمثــابة مخالف للقــانون بل مخالف للدين وناهيك ما للدين من تأثير على الامم فى المعاملات ، ولا سبيل الآن ان يعلموا الشريعة الا اذا قرب البعيد منها فى مختصرات باللغات الاوربية » وقد قدم عمر لطفى اربعة بحوث مستمدة من الشريعة الاسلامية هى : الدعوى الجنائية وحرمة المنازل وحق المراة وحق الدفاع ، وقال : اننا اوردناها لكى لا يقوم لرجال القانون فى بلدنا عذر بأن اصواتهم لاتسمع فى اوربا اذا قالوا عن الشرع ما يبين حقيقته فى ذلك العالم ليسعى اولو الهمم منهم وراءه فى هذا السبيل » .

وقد عرض عمر لطفى موضوع (الدعوى الجنائية فى الشريعة الاسلامية) فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى جنيف عام ١٨٩٤ واعجب بها القانونيون الاجانب وكبار شراح القانون الفرنسى وقال شارل ميرمير « انى انصح لجميع المسلمين فى شخصكم ان لا يطلبوا مستقبلهم فى تقليد النظامات الاوربيـــة والمسيحية فأطرحوا هذه النظامات وامعنوا النظر فى مشهد ما نحن فيه من الفوضى الخداعة ، واطلبوا من دينكم الذى هو اسمح دين واكثر مساواة مفتاح مستقبلكم ولا تفضلوا ان تستعيروا منا الا كتشافات العلمية الخاصة بانماء سعادتكم الحقة » وقد اعترف الباحثون الغربيون ازاء ما قدمه عمر لطفى بأهمية الشرعية الاسلامية فقالت مجلة الشرائع (نوفمبر ١٨٩٧) ان الشريعة الاسلامية هى على وجه العموم فى البلاد الغربية معروفة قليلا او على وجه ناقص ، فنظرا الى انها مبنية على نصوص يوقع تأويلها من ليس لهم المام باللغة العربية فى الحيرة فان درسها لمن لايعرف تلك اللغة يصادف صعوبات تكاد تكون غير قابلة للتذليل ، على ذلك يجب ان يكون من سعد الطالع ان متشرعا عربيا من قدرة عمر لطفى يتفضل بأن يأخذ على عهدته تعميم معرفة تلك الشريعة العسيرة المنال فى فرنسا » .

وبالنسبة لبحث (حرمة المنزل) يقول مسيو فرناند داجين : يكاد يكون الاعتقاد السائد فى فرنسا ان احترام المسكن لا يشغل فى تقنين العالم الاسلامى الا مكانا حرجا ، على انه اذا كانت الحوادث التى يستحق ان يؤسف عليها وهى لسوء الطالع كثيرة تثبت ان الحرص على عدم انتهاك حرمة المساكن فى البلاد الاسلامية امر قليل الاهمية فانه ليس بأقل من ذلك قربا للحق ان الشريعة الاسلامية تحرم مثل هذا الانتهاك تحريما مطلقا ، ويذكر

المؤلف ان القرآن يحرم على كل شخص ان يدخل بيت الآخر بغير رضاه الا فى اربع حالات .

الاولى : اذا كان مرخصا له الدخول فيه عادة .

الثانية : اذا دعى اليه فان الدعوى تساوى الاذن بالدخول :

الثالثة : فى حال حريق او فيضان او ارتكاب جناية .

الرابعة : اذا كان البيت مفتوحا للافراد كالحانوت والحمام . وكل من ينتهك حرمة مسكن يستحق التعذير والتعذير هو عقاب (لكل جريمة ليس لها حد) حده الاول التوبيخ والاقصى القتل حسب جسامة الجريمة وحال المجرم ومع ذلك فأن تحريم دخول المسكن من غير استئذن ليس قاصرا على الافراد ، بل يتناول السلطة الحاكمة .

وفى بحث عمر لطفى عن (حق المراة) التى القاها كمحاضرة فى مجمع السيدات وطبعها سنة ١٨٩٧ ابان حقوق المراة فى الشريعة الاسلامية وقارن بينها وبين ما للمراة الغربية من الحقوق وكيف أن الجنس اللطيف وجد فى الشريعة حماية لم يجدها فى القوانين الحالية .

وفى بحثة عن حق الدفاع ابان مشروعية حق الدفاع فى الشريعـــة الاسلامية مستندا فى ذلك الى ما ذكره ابن الكمال وابن عابدين نقـلا عن الزيلعى وسنده من القرآن قوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف ومن الحديث : (من راى منكم منكرا فليغيره) (١) .

* * *

وفى مجال شبهات الاستعمار والتعريب نجد رسالة الرق التى كتبها احمد شفيق باشـــا والتى القاها فى باريس ردا على اتهامات الكردينال لافيجرى التى وجهها فى اول يوليو ١٨٨٨ الى الاسلام وقد قدم بحثه باللغة الفرنسية ليطلع عليه الذين استمعوا الى القس الفرنسى :

ورد العلامة توفيق البكرى على شبهات مرجليوث عن الاسلام ودوره فى العصر الحديث بكتابه « المستقبل للاسلام » الذى كشف عن الدور الذى سيقوم به الاسلام .

وكتب احمد كمال باشا بحثه عن الصلة بين اللغة العربية واللغـة الهيروغليفة واثبت كمال ان اصلها واحد ، وذلك فى مواجهة الحملة التى وجهت الى اللغة العربية والدعوة الى ان المصريين لغتهم الفرعونية وليست العربية .

ويتصل بهذا الرد على شبهات المستشرقين وخاصة فى مؤتمراتهم ويعد

---

(١) عن مجلة المحلات العربية (يونيه ١٩٠١)

الشيخ عبد العزيز جاويش فى مقدمه هؤلاء حيث عارض المسيو غولار فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى الجزائر (٦ مايو ١٩٠٥) حين هاجم اللغة العربية الفصحى ودعا الى اللغة الدراجة وكان مما قاله : انه لايرى ان لغة القرآن هى افصح لغا تالعرب وقال انه القرآن مديح على طراز خاص من النثر متقاصر الآيا تمتفاصل مابينها بمثابة السجعا ت، وقد واجه الشيخ جاويش هذه الحملة يرد مفصل مفحم وكان مما قاله جاويش : مالكم وانتم الاغراب عن اللغة العربية ان تحكموا على الفاسد والفصيح ، والافصح ، فان صحة الحكم فى اللغة تستوجب وجود ملكة اللغة راسخة فى الحس عريقة فى النفس وهو مالا يؤتى بالكسب الا بعد انقضاء السنين الطويلة فى مزاولة الدرس (١) .

***

وكان احمد زكى باشا الملقب فيما بعد بشيخ العروبة واحدا من العاملين على اذاعة صفحات مشرقة من تاريخ العرب والاسلام وخاصة فيما يتعلق بدورهم فى اوربا وقد تابعة فى هذا العلامة شكيب ارسلان ووقف حمزة فتح الله فى مؤتمر المستشرقين فى استوكهلم عاصمة السويد فتحدث عن حقوق النساء فى الاسلام وعارض طلعت حرب فى مد امتياز قناة السويس والف الاحمدى الظواهرى احد تلاميذ الشيخ محمد عبده رسالة هامة عن (العلم والعلماء فى نظام التعليم) تابع فيها دعوة اصلاح الازهر وبرامجه وعمد حفنى ناصف الى دراسة اللغة العربية وتحدث فى المؤتمرات الاوربية : عن مميزات لغة العرب والمقابلة بين لهجات سكان القصر المصرى ، اما الشيخ الخضرى فقد الف فى اصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى وكشف عن جوهر هذه الشريعة الغراء واتجه عبد الحميد الزهراوى الى الحديث فى رسالته عن الفقه والتصوف عن يسر الاسلام وبعده عن طابع الجبرية الذى تأثر به فى مرحلة الضعف ، ودعا الى التحرر منه ، واوقفعلى يوسف جريدته على الدفاع عن المسلمين ونصرتهم فى مواجهة النفوذ الاجنبى ثم

واولى عبد القادر المغربى اهتمامه الى انماء اللغة العربية ، وكشف لطفى المنفلوطى عن اخلاق الاسلام ، ورد مصطفى الغلاييني على شبهات كرومر التى آثارها فى كتابه مصر الحديثة ببحث ضاف تحت عنوان « الأسلام روح المدنية » وكذلك فعل فريد وجدى بالاضافة الى دوره الهام فى الكشف عن العلاقة بين الاسلام والمدنية . ومهاجمة المذهب المادى وعنى الشيخ جاويش بدراسة آثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى وضرورة اقامة مناهج التربية على سناس الدين والاخلاق ودافع الرافعى عن اللغة العربية وكشف عن علاقتها بالقرآن واهمية هذه الرابطة وذلك فى مواجهة حملة لطفى السيد وويلكوكس عليها . وعالج رفيق النظم تاريخ مشاهير الاسلام واعلامهم وكشف عن عظمة شخصياتهم واستمرارها من عمق مفهوم الاســـلام فى نفوسهم ، وعمد طاهر الجزائرى الى اذاعة اثار ابن تمييـــه واعادة نشر مؤلفاته وطبع كتبه واولى اهتمامه باللغة العربية .

---

(١) راجع المعركة فى كتابنا ــ الفكر العربى فى معركة التغريب .

وفى مجال اللغة برز حفنى ناصف ومحمد الخضرى ، وعبد القادر المغربى ومصطفى صادق الرافعى .

(ثالثا) دعاة مجاهدون لهم صحف وفى مقدمتهم اربعة :

١ ــ المنار : رشيد رضا　　　٢ ــ المقتبس : كرد على
٣ ــ الهداية : عبد العزيز جاويش　　٤ ــ البيان : عبد الرحمن البرقوقى

(١)

« انما انشىء المنار لايقاظ المشرق وتجديد الاسلام باعادة تكوين الامة وحياة الملة والدولة . المنار يدعو من اول نشأته الى توحيد الخالص ، ومذهب السلف الصالح فى عقائد الاسلام وهدايته . والغرض الذى رمى اليه المنار هو فى الجملة بين ماعملت له صحيفة العروة الوثقى ١ ــ نشر الاصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية واقامة الحجة على ان الاسلام باعتباره نظاما دينيا لايتنافر مع الظروف الحاضرة وان الشريعة اداة عظيمة صالحة لكم ٢ ــ السعى فى القضاء على الخرافات والاعتقادات الدخيلة فى الاسلام ومحاربة التعاليم الضالة والتفاسير الباطلة لعقائده ومحو الشائعة عن القضاء والقدر ومحاربة التعصب لمذهب من المذاهب وما دخل على العقائد من بدع الاعتقاد فى الاولياء وما تأتية طرق المتصوفة من بدع وضلالات ثم الحرص على التأليف والتسامح بين الفرق المختلفة وترقية التعليم العام واصلاح كتب التدريس » . هذا هو منهج رشيد رضا (١٨٩٩) التى سار عليه خلال هذه الفترة :

كشف عن جوهر الشريعة ودفاع عن اللغة العربية التى يجب ان تكون لغة جميع المسلمين والدعوة الى وحدة اسلامية تضم الامم الاسلامية كافة .

(٢)

حفلت مجلة المقتبس بالدراسات العميقة فى الفكر العربى الاسلامى : وحرصت على الدعوة الى « اختيار ما يوافق اهل كل عصر ومصر من اقوال الائمة والمجتهدين والعمل بها وترك التقيد بمذهب امام من الائمة » ودعت الى اصلاح طرق التعليم ، والى رفع شأن المراة وحرية الاعتقاد وكشفت عن جوانب هامة من اعمال رفيق العظم وتوفيق البكرى وسيد امير على وفريد وجدى فى عرض لمؤلفاتهم (١٩٠٦ ــ ١٩٠٧) .

(٣)

« كان حقا على كل مسلم نور فى قلبه الايمان ان يهيب بالمسلمين داعيا واياهم الى السبيل القويم ناصحا لهم انه يعضوا على دينهم بالنواجذ مستمسكين منه بالعروة التى لاتنفصم ، مفندا كل ما يأتى به الطاعنون من الشبه التى تغوى ضعاف اليقين ، فقد طغى سيلها وسكت عن تفنيدها الذين من اخص خصائصهم ان يفندوها ويدخضوها حتى كثر سواد

الطاعنين : راينا وسمعنا ذلك فعن لنا ان ننشىء مجلة تفرغ بعضها لاذاعة اسرار القرآن الذى هو دستور السعادتين ولرد تلك الشبه وادحاض ما يكون جزافا من الا كاذيب وبيان ان الاسلام دين الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وانعاش لغة العرب من عثارها بما نأتى به من التحقيقات اللغوية والاثارات الادبية » .

« واذا كان للقرآن منقبة لا يشوبها نقص فهى الفصاحة والبلاغة واذا كان له مزية عظمة يفتخر بها ثلاثمائة مليون من البشر فهى استعلاؤه على سائر الكتب السماوية من حيث سلامة مباينة وجمال معانيه . ان القرآن بمثابة ندوة علمية للعلماء ومعجم لغة للغويين ، و (اجرومية نحو) لمن ارد تقويم لسانه وكتاب عروض لمحب الشعر وانسكلوبيديا عامة الشرائع والقوانين .



وعرض عبد العزيز جاويش لاصول التربية وحمل على فكرة ارسال الاحداث اوربا « قبل ان يبلغوا الرشد ويصروا الى سن التمييز » وهو خطأ الجامعة المصرية « فانها منذ العام الماضى (١٩١٠) اخذت تعنى بارسال ابناء التاسعة الى فرنسا وايطاليا والمانيا وغفات ادارة الجامعة او تغافلت عن انها انما تبعث الاطفال المصريين الى معامل تحولهم الى اوربيين حتى اذا اعادتهم الينا لم يعد منهم الا افراد فرنسيين وايطاليين او المانيين » وابان مدى الخطر فى ان يبعث بالاطفال قبل ان يحسن لسانهم لغة بلادهم ، او يعرفون دينهم فلا يعود — احدهم — الا اعجميا او ملحدا ، لبعده عن مصر ، ولما تجمتع اليه مقدماتها الإدبية التى يصير بها مصريا ، هذه المتومات من الاخلاق والعادات فلا يكاد ينتهى الى بلده الجديد حتى تتحول نفسه بحكم البيئة الى اخلاق اترابه ولداته من الفرنج فلا يلبث ان يعود الينا افرنجيا .

وقد عرضت الهداية لعشرات من الموضوعات المتعلقة باللغة والاسلام وحالة المسلمين الاجتماعية والازهر والمراة المسلمة ومذهب دارون والشريعة الاسلامية والتاليف فى القرآن وبرزت بها اسماء صادق عنبر وعبد القادر المغربى .

(٤)

وكان طابع عبد العزيز جاويش واضحا فى تفسير القرآن وفى دراسات الترتية والتلعيم والاحاطة بأخبار العالم الاسلامى . يقول « القرآن فى مشجر الطعان ، قلما يمر يوم دون ان نسمع ان فلانا من كتاب الافرنج طعن فى القرآن » وقد عرض لمؤلفات مختلفة ورد على كثير من كتابات الاوربيين .

كان دور مجلة البيان بعيد الاثر فى هذه المرحلة فقد حرصت على الاحياء

والترجمة على اساس من قاعدة الفكر العربى الاسلامى : ايمانا باللغة العربية والتراث العربى وقد شارك فيها عدد من الكتاب الذين اصبحوا من قادة الفكر : مصطفى صادق الرافعى ، محمد السباعى ، العقاد ، المازنى لطفى جمعه . عبد الرحمن شكرى . هيكل ، خليل مطران ؛ وقال فى افتتاحيها ان روحها من روح الشيخ محمد عبده (روحه الحقه) ودعا الى الا يبتذل العلم فى الاساليب السوقيه ولا يمضي الادب على ماتخيـــل الجامدون من متلصصي الكتاب والشعراء » ونقل تراث العرب بأسلوب عربى معين ، واختار منه اصلحه للمسلمين والعرب . كما بعث من التراث العربى الاسـلامى اجوده . ويقول : رغبت ان يكون فى البيان امالى فى الآدب تلم ماتبدد فى كتب الادب والتاريخ من سير الشعراء والآدباء واجناد العرب المستطرفة ، وامالي فى الدين تقرب للناس ابوابه فى الفقه والتفسير والحديث والاخلاق الدينية وكذلك المباحث العلمية والفلسفة الحديثة .

ولا شك كانت (خدمة اللغة العربية وادابها وعلومها هى هـــدفه الاسمى) : يقول فى افتتاحية المجلد الثانى (نوفمبر ١٩١٢) من ان خطة البيان انما ترمى الى غرض هو تربية الامة ليس لنا فى البلوغ اليه اوثق من اللغة وادبها فقد اصبنا الامة متحللة من تاريخها منفصلة بحاضرها عن ماضيها ذاهبة فيه غير طريقها .

وكان من اهم ما واجهه البيان دحض رأى لطفى السيد فى العامية والعربية وقد حمل لواء هذا الرد مصطفى صادق الرافعى (١) :

اللغة مظهر من مظاهر التاريخ ، والتاريخ صفة الامة والامة تكاد تكون صفة لغتها لانها حاجتها الطبيعية التى لاتنفك عنها ولا قوام لها بعـدها فكيفما قلبت امر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الامة واتصال الامة بهـا وجدتها الصفة الثانية التى لا تزول الا بزوال الجنسية وانسلاخ الامة من تاريخها واشتمالها جلدة امة اخرى . فلو بقى للمصريين شيء متميز عن نسب الفراعنة لبقيت لهم جملة مستعملة من اللغة الهيروغليفية وان فى اللغة العربية سرا خالدا هو هذا الكتاب المبين (القرآن) الذى يجب ان يؤدى على وجهه العربى الصريح ويحكم منطقا واعرابا بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف والواحد منه كالزيغ ما بكامة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها ، ثم هذا المعنى الاسلامى (الدين) المبنى على الغلبة والمعقود على انقاض الامم والقيم على الفطرة الانسانية حيث توزعت واين استقرت ، فالامر انبر من ان تؤثر فيه سورة احمق او تأخذ منه كلمة جهل ، واعضل من ان يزيله قلم كاتب ولو تناهت به سن الدهر حيث يلقى من الامة اربعة عشر جيلا كالتى مرت فى التاريخ منذ التاريخ الاسلامى .

والقرآن الكريم ليس كتابا يجمع بين دفتيه مايجمعه كتاب او كتب فحسب ، اذ لو كان هذا اكبر امره لتحللت عقدته وان كانت وثيقة ولاتى عليه الزمان ، وليس يقول بهذا الراى الا ظنين قد انطوى صدره على غل واجمع قلبه على خلة مكروهه .

---

(١) عدد ـ ٩ ـ ٢٠ ربيع الثانى ١٣٣٠ .

انما القرآن جنسية لغوية تجمع اطراف النسبة الى العربية فلا يزال اهله مستعر بين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة او حكما ، حتى يأذن الله بانقراض الخلق . لولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم اليها واوجبها عليهم لما اطرد التاريخ الاسلامى ولا تراخت به الايام الى ماشاء الله .

ولما تماسكت احزاء هذه الامة استقلت بها الوحدة الاسلامية ثم لتلاحمت اسباب كثيرة بالمسلمين ونضب مابينهم ، فلم يبق الا ان تستلحقهم الشعوب وتستلجمهم الامم على وجه من الجنسية الطبيعية لا السياسية ، فلا تبين من اثارهم بعد ذلك الا مايثبت من طريق الماء اذ انساب الجدول فى المحيط .

ان القرآن الكريم ينزل من العرب ميزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عرى بمقدار ماتهيأ له من اسبابها الطبيعية اذ كان بما احتواه من الاساليب وما تناوله من اصول الكمال اللغوى ، وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى قد هتك الحوائل ومحا الفروق فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله ،ولو انهم تمالؤا طوال الدهر على ان يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعى على النحو الذى جاء به القرآن ، تلك سياسة القرآن فى جميع العرب رأى السنتهم تقود ارواحهم فقادهم من السنتهم فلما استتاموا له اقامهم على طريق التاريخ التى مرت فيها الامم وطرحت عليه تقائصها فكانت غبارها واقامت فضائلها فكانت اثارها » .

ويصل الباحث الى فساد الراى فى احالة الفصحى عن وجهها ، وان القائلين به مهما عملوا فانهم لايقدرون ان يجتذبوا اليهم الا طائفة من ضعاف شبابنا المتفرنجين يناصرونهم بما تعده الامة خذلانا ويريدون منهم بمالا تشعر به الامة زيادة او نقصانا وذلك اتهم يغفلون عن الروح الدينية التى نشـأ المسلمون — اهل هذه العربية — فى جهات الارض وان هذه الروح قائمة على نفس العصبية الوطنية كالمصرية وغيرها .

وكانت ترجمة كتاب الابطال وعبادة البطولة لكارليل بعيدة المدى ، وكانت عبارة محمد السباعى بارعة فى نقل تعبير الكاتب الغربى : قـال توماس كارليل :

لقد اصبح من اكبر العار على اى فرد من ابناء هذا العصر ان يصغى الى مايظن من ان دين الاسلام كذب وان « محمدا » خداع مزور ، وان لنا ان نحارب مايشاع من مثل هذه الاقوال السخيفة المخجلة ، فان الرسالة التى اداها ذلك الرسول مازالت السراج المنير مدة اثنى عشر قرنا لنحو مائتى

مليون من الناس ، افكان احدكم يظن ان هذه الرسالة التى عاش بها ومات ، هذه الملايين الفائقة الحصر اكذوبة وخدعة ، اما انا استطيع ان ارى هذا الراى بد ولو ان الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواج فما الناس الا بله ومجانين .. الخ » .

واولت لبيان اهتماما بالتاريخ وحاولت ان ترسم له منهجا جديدا :

« لكل قائل فى التاريخ احد غرضين : اما تدوين الحوادث التاريخية كما هى لا لغرض سوى الفن لذاته . وما اصلاح الجمعيات الانسانية بما يتضمنه التاريخ من العبر والعظات حتى يكون الغابر مزدجرا للماضى .

اما نحن فغرضنا من القول فى التاريخ الاسلامى الامران معـا . اى ذكر حوادث التاريخ الاسلامى كما هى توحى الحقيقة فيما جهد الاستطاعه ونذكر الامم الاسلامية الحاضرة بماضيهم وما فيه من مجد وسؤدد وتدهور وانحطاط ومافى دبننا من اداب عاليه هى ارقى مايصل اليه العقل البشرى وما طرا عليه من التحريف ودخل من التعاليم الفاسدة التى ليست من الحقيقة فى شىء . .

ويعنى عبد الرحمن البرقوقى بالربط بين اللغة والتاريخ مع خير مايقل من ادب الغرب يقول :

جعلنا اكبر همنا فيما نكتبه ونستكينه فى « البيان » ان نبسط فى الكلام على صلة العربية الفصحى بتاريخنا ومقام مدنيتها ، واننا ان نزلنا عنها وأفرطنا فى أحيائها وانمائها فقد تركنا معها أوثق رابطة جمعتنا وامكن عروة لويت علينا،والنا بانحلالهاماعجزت الامم عن الامم عن الانته تحت اضراسها وبين انيابها والتاريخ هو فى الحقيقة لغة الحياة الصادقة التى طوى الدهـر اشخاصها لذا كان بديهيا ان لاتفرط امه فى لغتها الا فرطت فى تاريخها وان ذلك ليضعفها بما يشبه العبودية ، وان لم يتعبدها احد ، فترى لها حاضرا لا ينتفع به كأنه ليس لها ، وماضيا لايتصل به وكأنه ليس لها . من اجل ذلك عنينا بتاريخ الاسلام وفلسفته وما بداخله من علل الاجتماع وما يتصل به من اسباب العمران ويجتمع اليه من سنن الحياة .

ويقول البرقوقى : ان امة لم يستفتح كل جيل من تاريخها بأسماء رجالها ونوابغها حتى يظلوا منها أحياء بآثارهم وكأنهم لم يخرجوا من الدنيا الا ليتجردوا من المادة الفانية وليعودوا اليها عقولا خالدة ، هى امة لا تنبغ منها العقول .

ويؤكد أهمية ترجمة التراث الانسانى : « نحن أمة من الامم تستمد من التاريخ الانسانى ليعمر مكانها فى هذا التاريخ فنحن فى أشد الحاجـة الى مبدعات العقول حتى تتشابه الامم .

(رابعا) دعاة التماس مفاهيم الاسلام من منابعة الاصيلة :

ويمكن القو لبأن هذه المجموعة هى امتداد طبيعى لحركة الشيخ محمد عبده وهى فى هذه الفترة تمثل فرعين كبيرين داخل الامة العربية اما احدهما فيتجة الى الشام والامر يتجه الى المغر ب.

(اما) فرع دمشق ففى مقدمتهم حسين الجسر (١٨٧٩ — ١٩٣٤) وهو من علماء الشام واستاذ رشيد رضا وجمال الدين القاسمى (١٨٦٦ — ١٩١٤) وله ابحاث فى التفسير وعلوم الشريعة وقواعد التحديث فى فنون مصطلح الحديث وعبد الرازق البيطار (١٨٣٤ — ١٩١٦) وهو من أبرز

الدعاة الى التماس مفاهيم التوحيد وله (حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر) وفى العراق محمود شكرى الالوسى (المتوفى ١٩٢٤) وله ٥٢ مصنفا بين كتا بورسالة وله كتاب فى مصطلح الحديث وهؤلا جميعا برزوا فى الشام ماعدا الالوسى الذى ظهر فى العراق وكان على نفس منهجهم وان آثر العمل فى المجال الادبى واللغوى .

ومن اتباع مدرسة الشام : رفيق العظم وعبد الحميد الزهراوى ورشيد رضا وعبد القادر المغربى وكرد شكيب ارسلان .

ويعد الشيخ طاهر الجزارى (١٩٢٠) فى مقدمة العاملين فى هذا المجا لوان لم تصدر عنه ابحاث مطولة ، وتتمثل سياسته فى التعـلم فى تعريف المسلمين اصول دينهم والاحتفاظ بمقدساتهم وفتح قلوبهم لعامة علوم الاوائل والاواخر من فلسفة وعلوم طبيعية واجتماعية .

وقد كانت له طريقة مرنة دعوة للناس الى منهج التوحيد فقد كان يتنسخ رسائل ابن تيميه وكتبه ويرسلها مع من يبيعها فى سوق الوراقين باثمان معتدلة لتسقط فى ايدى الناس فيطالعونها فيتاثرون بها — وكان ابن تيمية فى نظر بعض العلماا التقليدين مكروها لدعوته الى التوحيد الخالص .

(ثانيا) فى المغرب كانت زيادة محمد عبده لتونس ١٨٨٣ فى المرة الاولى وعام ١٩٠٣ فى المرة الثانية وكذلك زيارته للجزائر بعيدة الاثر فى تكوين هذا الاتجاه الذى غذاه « المنار » يمكن ان يطلق على هذه المدرسة : مدرسة المنار ومن الحق ان الاتجاه السلفى المتحرر ، الهادف الى التماس مفاهيم الاسلام وجوهرة كان موجودا فى المغرب قبل زيارة الشيخ محمد عبد ومرتبطا أساسا بتراث الامام محمد بن عبد الوهاب وكتبه وزيارات علماء المغـرب واقطابه لمكة .

ويوجد لذلك مركزين هامين احمدهما فى الزينونه (تونس) والثانى فىالقرويين (فاس — المغرب الاقصى) ففى تونس توجد الجمعية الخلدونية وقدماء الصادقية وتلمع اسماء عمرالبكوش وعبدالجليل الرواش ومر ابوحاجب وعلى بوشوشه وهم اصدقاء الشيخ عبده كما تتردد اسماء رواد اجلاء منهم محمود قبادو والبشير صفر والطاهر بن عاشور ، وقد نما هذا الاتجاه فى مرحلة ما بين الحربين ، اما القرويين فقد برز عدد من اعلامهم : فى مقدمتهـم : محمد بن كنون . وعبد الله السنوسى ، وشعيب الدكالى والامام محمد بن العربى العلوى .

و لاشك يعطى هذا الاستعراض كله صورة واضحة لهذه المرحلة من مراحل يقظة الفكر العربى الاسلامى والتى كانت فى نطاقها الواسع مشبعة بروح الاسلام قائمة فى نطاق مفهومه واطار جوهرة والتى استطاعت ان تقاوم الدعوة الدخيلة التى حمل لوائها مارون لبنان وحزب الامة والجريدة :



فى مجال الادب

وفى مراجعة سريعة للشعر العربى والادب العربى فى هذه المرحلة بصفة عامة يبدو (طابع الاسلام) واضحا فى جميع حلقاته ومراحلة . حتى يمكن ان يقال انه كان المصدر الاول والاكبر لكل نفثات اليراع فى مجال الوطنية او العاطفة الوجدانية .

ففى خلال هذه المرحلة التى بدات بعد الاحتلال البريطانى لمصر كان هناك خطان متوازيان :

خط محمد عبده ودعوته الى اصلاح الازهر وتحرير الفكر الاسلامى وذلك بعد عودته من المنفى ١٨٨٦ تقريبا .

خط مصطفى كامل والحزب الوطنى ودعوته الى الجلاء منذ ١٨٩٢ تقريبا .

ويمكن القول ان الخطان يتفرعان من مصدر واحد هو : الخط الاسلامى العربى ، الذى يتابع مفاهيم عرابى ، يظهر لاول مرة وله طابعان : طابع سياسى خالص ويتصل بالسياسة والحرية والجلاء ومعارضة الاستعمار ومقاومة الاحتلال وطابع اجتماعى ويعمل فى مجال التربية والمجتمع والتعليم واللغة العربية تصحيح مفاهيم الاسلام وكلا الخطين يلتمسان مصدرهما الاساسى من الفكر الاسلامى ، ويعتمدان على قاعدة اليقظة ولا ينفصلان عنها .

وقد ظل الخطان متباعدان (بالنسبة للاشخاص) ولكنهما متصلان بالنسبة للمصدر حتى ظهرت حركة لطفى السيد فى عام ١٩٠٧ تراوغ بالانبعاث من الارضية الاسلامية العربية ومن هنا كان ذلك الخلاف الواضح بين لطفى السيد من ناحية وبين تلاميذ محمد عبده واتباع مصطفى كامل من ناحية اخرى .

والآدب : فى مختلف مجالاته وخاصة فى الشعر كان يصدر من نفس هذه الارضية العربية الاسلامية وقد واجه كل محاولات النفوذ الاستعمارى بقوة : وآزر الدعوة الى الوحدة الاسلامية ، وحمل الشعر صوت الهجوم على هانوتو ، وكشف عن سياسة الانجليز فى محاربة القرآن الكريم واخراجه من مناهج الدراسة .

وقد رحبت صحف اللواء والمؤيد والعلم تقاصائد الشعراء فى هذا مجال

وفى مقدمتهم البارودى ومحمد شوقى وحافظ ابراهيم واحمد محرم واحمد الكاشف .

ولم يقف الشعر فى ناحية الدفاع بل تصدى لامجاد الاسلام وقيمه وعبر عنها فى قصائد سار تتغنى جميع الالسنة وتضمنها عدد من القصائد الشهيرة :

الهمزية لشوقى ، العمرية لحافظ . والبكرية لعبد الحليم المصرى ؛ والعلوية لعبد المطلب وارجوزة العرب لشوقى وعدل الفاروق عمر لاحمد محرم .

وبدا الاهتمام بالعام الهجرى عام ١٩٠٨ حيث احتفل به لاول مرة فى دار التمثيل العربى وتضاعف الاهتمام به فى الاعوام التالية .

وقد اشار الاستاذ سعد الدين الجيزاوى فى رسالته « اصداء الدين فى الشعر الحديث » الى اهمية الدين فى النهضة الحديثة وفى مقاومة الاستعمار وكشف عن التحدى الذى خاضة الشعر العربى الحديث فى مواجهة حملات الاستعماريين ودعاة التغريب وقال : لولا مطاعن هانوتو وكرومر فى الاسلام ولولا اعمال المبشرين فى كنائسهم ومستشفياتهم لما انشئت القصائد الكثيره فى الرد عليهم » .

وقد اجمع الباحثون فى هذا المجال الى ان عنصر الدين كان عاملا فعالا وواضحا ومسيطرا على الانتاج الادبى : شعرا ونثرا .

***

فى مجال التعليم

وفى مجال التعليم كان الاستعمار حريصا على صرف الطلاب والشباب عن مفاهيم الاسلام بحسبان انها من العوامل الفعالة فى بناء حركة المقاومة له . وقد اخذ الاحتلال البريطانى فى حسابه مقاومة كل حركة ترمى الى نشر الوعى الاسلامى والقضاء عليها وقد كانت حركة الحـــزب الوطنى التى استشرت فى المعاهد العليا والمدارس المختلفة تحمل طابع الاسلام وتدعو الى الدين كعامل فى مقاومة النفوذ الاستعمارى ، ولذلك فان مخطط كرومر الذى تضمن رسم سياسة الالتقاء مع الانجليز فى منتصف الطريق لم ينبث ان قام عن طريق فلسفة سياسية واجتماعية واضحه حمل لواءها لطفى السيد والجريدة وحزب الامة وقد حرص عام ١٩٠٦ على ان يفرض على وزارة المعار فمتس اسكتلندى من الذين عرفوا بالتعصب هو (دوجلاس دنلوب) مستشارا لوزارة المعارف يوجه سياسة التعليم فيها على نحو محدد الهدف ، ولم يكن للوزراء فى الوزارات اى نفوذ بالنسبة لهـــــؤلاء المستشارين ، وخاصة فى وزارة المعارف التي وليها سعد زغلول وكان اكثر ايمانا بأهداف النفوذ الاستعمارى واستجابة له من دنلوب نفسه ، وذلك حين دعا الى منع التعليم باللغة العربية وحين عارض مشروع الجامعة واولى اهتمامه بالكتاتيب وأيد نظرية لطفى السيد فى قصر التعليم على ابناء الثراة وحدهم وكان كرومر يفهم كما يفهم رئيس وزرائه جلاد ستون بأن القرآن هو مصدر الخطر فى الثقافة والتعليم والتربية ولذلك عمـــد دنلوب الى حرمان الناشئة من ابناء المسلمين الذين كانت تتاح لهم فرص التعليم بالمدارس المدنية من ان يتذوقو شيئا من القرآن الكريم . فأصدر مجلس النظار فى ٢٢ مايو ١٩٠٨ قرارا يقضى بالغاء حصص القرآن الكريم على ان تحل محلها حصص الديانة والتهذيب وجعل الحصه السابعة للدين وهى تأتى فى آخر اليوم بعد ان يكون الطالب قد وصل الى درجة بالغه من الارهاق ، وكان هدف دنلوب من اخرج القرآن الكريم من المناهج بعيد المدى فالجانبيـــــة (١) الموجودة فى القرآن حتى وهو بعيد عن كل تفسير لاتوجد فى غيره ثم انه حرص على الا تكون لحصص الدين اية جدوى : فضغطت حصص القرآن بالمدارس الابتدائية منذ عهد الاحتلال ليفسح المجال للغة الاجنبية » . ومن العجيب ان سياسة دنلوب استمرت من بعده طويلا ؛ وفى مواجهة هذا الاتجاه اعد الشيخ محمد عبده منهجا للتعليم نفذه فى مدارس اهلية انشأتها الجمعية الخيرية ، اتخذت من التعليم الاسلامى ركيزة لمناهجها ؛ وكذلك عمل مصطفى كامل فى المدارس التى انشأها الحزب الوطنى وكذلك فعل عبد العزيز جاويش وكانوا يرون جميعا ان التربية الاسلامية هى الاساس الاول .

---

(١) سعد الدين الخيراوى أصداء الدين فى الادب الحديث

وفى مدرسة باب الشعرية التى أنشأها مصطفى كامل قال فى خطاب له :

« أن التعليم فى هذه المدرسة مقرون بالتربية الاسلامية لانى اعتقد ان

التعليم بلا تربية عديم الفائدة ، واقصد بالتربية : التربية الاسلامية المحضة لان اساس التربية الدين ، وكل امة تربى ابنائها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والانحطاط وقد رايت بنفسى فى اغلب مدارس اوربا اهتماما فائقا بتعليم الدين المسيحى للناشئين ولذلك عولت على جعل الفرض الاول من المدرسة ترقية الملكة الاسلامية عند التلاميذ وتمكين مبادىء حب الوطن والإتحاد والائتلاف فى نفوسهم وتقديم اللغة العربية على كل لغة » .

***

ترابط المنهجين (الوطنى والاسلامى)

وهكذا ارتبط منهج محمد عبده ومنهج مصطفى كامل بالوحدة والوطنية القائمة على مفاهيم الاسلام والتى تتسع آفاقها للوطنية المصرية ، والوحدة العربية والاخوة الاسلامية وتقوم ثقافتها وتربيتها ومدارسها وتعليمها على اساس الاسلام دنيا ولغة وفكرا .

هذا الوقت كانت دعوة الانجليز الذى نفذها سعد زغلول ودنلوب فى وزارة المعارف ولطفى السيد فى الجريدة تختفى وراء مظاهر براقه لتخفى محاربة القران الكريم واخراجه من مناهج الدراسة : وكان كرومر يعقد الامل على حزب الامة والجريدة ولطفى السيد وسعد زغلول لانهم غير مصطبغين بصبغة الجامعة الاسلامية ولا يقيمون وزنا لفكرة الوحدة الاسلامية .

وكان محور لطفى السيد / سعد زغلول وهما ابرز انصاره وتلاميذه : يقوم على ايمان خفى براى كرومر فى امرين : فى الجامعة الاسلامية او الوحدة الاسلامية : وقد ذكر كرومر فى احد تقاريره عن اتباع حزب الامة ان اكبر مايميزهم فى نظره هوانهم لم يكونوا متعصبين لفكرة الجامعة الاسلامية وانه يعلق عليهم الامال فى التقريب بين مصر وانجلترا لانهم فى نظره فئة من المسلمين قليلة ، لكنهم ليسوا اقل وطنية من الحزب الوطنى وانهم يعملون — على حد قوله — على تقدم اخوانهم دون ان يصطبغوا بفكر الجامعة الاسلامية وقال « انى ارى الامل الوحيد للوطنية المصرية فى معناها العلمى الصحيح انما هو معقود بأعضاء حزب الامة » : وراح كرومر ينصح لدول اوربا ان تتجمع للقضاء على فكرة الجامعة الاسلامية لانها فى نظره انما تعنى اتحاد المسلمين فى العالم اجمع لمقاومة الدول المسيحية ومناصبتها العداء والامر الثانى . هو مفهوم كرومر عن الاسلام نفسه وقد صورة فى عدد من تقارير : حين قال « الأسلام عبارة عن مبادىء وضعت منذ الف سنة هديا لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة ، منها ما يجيزالرق ، ومنها مايضمن امرا اهم من ذلك وهو افراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية فى قالب واحد لايقبل تغييرا ولا تحويرا وهذا ما اوقف تقدم البلدان الاسلامية التى دان اهلها بالاسلام » .

وقد دحض كثير من الباحثين اراء كرومر هذه ولكن سعد زغلول ولطفى السيد كانا يعيشان فكريا فى هذا المفهوم بحسبانه قاعدة مخطط الحكم والعمل فى المستقبل . وقد جرى فى هذا الاتجاه فرح انطون واصحاب المقتطف والهلال والاهرام والمقطم.

وزاد فى تعميق العمل : استشراء حركة التبشير بتامين كرومر لهـ وبالتنسيق بين بريطانيا وفرنسا بعد الاتفاق الودى عام ١٩٠٤ وكانت

الارسالية العلمية المغربية مركز المبشر الفرنسى قد اصدرت عام ١٩٠٧ مجلة كبرى هى مجلة العالم الاسلامى يراس تحريرها : المبشر شاتليه وقد اصدرت عددا خاصا كشف عن نوايا الغرب ازاء الاسلام تحت عنوان : فتح العالم الاسلامى او الغارة على العالم الاسلامى وقد ترجمة السيد محب الدين الخطيب فى المؤيد عام ١٣٣٠ هـ وكشف هذا الكتاب مخططات التبشير وما دار فى مؤتمرات المبشرين التى عقدوها فى منزل عرابى بالقاهرة ١٩٠٦ وفى القدس وفى لكنو بالهند برئاسة كبير المبشريين فى العالم العربى الدكتور زويمر والذى وصل الى قرار جاء فيه : ان ارساليات التبشير (بروتستانتيه وكاثوليكية) وان كانت تعجز عن ان تزحزح العقيدة الاسلامية فى نفوس معتنقيها بأنها تبث الافكار التى تتسرب مع اللغات الاوربية تستطيع ان تحقق هدفها من هدم الفكرة الدينية الاسلامية وتحويل المسلمين الى ملحدين » .

وفى خلال هذه الفترة اتسع نطاق العمل فى مختلف المجالات فانشأ رشيد رضا مدرسة الدعوة والارشاد التى قام بافتتاحها سنة ١٣٣٠ ، وظلت صحف اللواء والمؤيد والعلم تواجه حملات الاستعمار على الاسلام واللغة العربية ووقفت بجوارها مجلات الحياة لفريد وجدى التى صدرت مع المنار فى يوم واحد : وظهرت الجمعية الشرعية بقيادة محمود خطاب السبكى سنة ١٩١٣ بالاضافة الى مجلات الهداية والمقتبس والبيان وغيرها .

(رابعا) : الدعوات الجامعة .

كان للدعوات الجامعة دورها وامتدداها ، وفى مقدمتها دعوات ثلاث :

الدعوة السنوسية : فى صحراء ليبيا .

الدعوة المهدية : فى السودان .

وظهرت الدعوة الوهابية عام ١٧٤٠ ثم تحولت قبل نهاية القرن الى دولة وتعرضت للغزو المصرى العثمانى عام ١٨١٦ .

وهى ان فقدت دولتها اذ ذاك فان الحركة نفسها ظلت قوية وقادرة على ان تعبر الى كل مكان فى العالم الاسلامى وكان اكبر مراكزها فى الهند والعراق والشام ومصر والمغرب وبها بدات حركة اليقظة فى الفكر الاسلامى ومنها امتدت الى مختلف الحركات التى تلتها سواء منها الحركات الفكرية الى

قادها : رفاعه الطهطاوى وخير الدين التونسى ، ام التى قادها جمال الدين وعبد الرحمن الكواكبى ومحمد عبده او الحركات التى قادها دعاة المسلمين فى الهند : احمد خان وشبلى النعمانى وامير على واقبال .

وفى مواجهة تحدى الاحتلال الفرنسى للجزائر سنة ١٨٤٧ بدات ؛ الحركة السنوسية) التى سيطرت على صحراء الجزائر ووسعت نطاقها من خلال « الزوايا » وعملت على نشر الاسلام فى مختلف اجزاء افريقيا - ثم كان لها دورها الفعال فى حركة المقاومة العسكرية للاحتلال الايطـــالى لطرابلس سنة ١٩١١

وفى السودان بدا محمد احمد المهدى حركته عام ١٨٨١ التى انتهت بالسيطرة على الخرطوم ١٨٨٥ .

ويمكن القول بأن الحركات الثلاث متصلة ملتقية وان حركة المهدى كانت على صلة بثورة احمد عرابى فى مصر سنة ١٨٨٢ وكان جمال الدين ومحمد عبده ودعوتهما المعروفة باسم العروة الوثقى وهى كلهـــــا دعوات اسلامية وطنية تحريرية تجمع بين عنصرى الوطنية والاصلاح الاجتماعى ولا تفرق بينهما وقد ظلت الدعوات الثلاث : الوهابية والسنوسية والمهدية عميقة الجذور فى بيئاتها التى ظهرت فيها بعيدة الاثر فى مجتمعاتها وفى العـــالم الاسلامى .

وفى المرحلة التى تقع بين حركة جمال الدين ومحمد عبده ، وبين الحرب العالمية الاولى : نرى ان الوهابية قد استعادت حياتها فى « نجد » وبدات تستعد لجولة جديدة بعد الحرب الاولى حين سيطرت على مدائن الحجاز وبدا قيام الدولة الجديدة التى وصفها المورخون باسم « الوهابية الجديد » والتى ماتزال حية فى ارض الجزيرة الى اليوم ولها خطواتها الواسعة .

اما الحركة المهدية فقد اسقطها الاستعمار البريطانى حين احتـــل السودان بقوى مصرية عام ١٨٩١ حيث انهت حكم دولة الدراويش التى بداها المهدى محمد احمد وتولاها بعده الخليفة عبد الله التعايشى الذى قتله الانجليز ١٨٩٨ ، وسيطرت بريطانيا باسم اتفاقية ١٨٩٩ على السودان .

ثم لم تلبث الحركة المهدية ان عادت الى الحياة ــ بعد ان برزت الطريقة الميرغنيه خلال المرحلة الاولى للاحتلال البريطانى للسودان . وقد تركت المهدية والمرغنية آثارها فى المجتمع السودانى .

اما الحركة السنوسية فقد واجهت مرحلة من ادق مراحلها بالغزو الايطالى لطرابلس عام ١٩١١ فى ظل قيادة احمد الشريف السنوسى الرجل الثالث فى الدعوة السنوسية .

وفى المرحلة الاولى من الغزو قاد المعركة انور باشا وعزيز على المصرى ومصطفى كمال وادهم باشا وفتحى بك ثم انسحبت الدولة العثمانية من

الحركة وحملت السنوسية عبء المقاومة كله بقيادة احمد الشريف السنوسى الذى نزل الى ميدان الجبل الاخضر وابلى بلاءه المشهور مع زملائه فى الدعوة والحركة سليمان البارونى ومحمد بن عبد الله البوسقى ثم تفرد احمد بالحركة كلها عام ١٩١٤ وقد ازدادت قوة على المقاومة فى اواسط عام ١٩١٥ ، وقد ذاب فيها الاعداء كما يذوب الثلج فى السحراء واصاب من الانكسار والهوان بما لم يحسب مثله فى تاريخ الاستعمار على يد المستضعفين من انصار السنوسى الكبير » وقد جرت المحاولات لاستمالة الشريف وحمله على ترك الجهاد فرفض كل العروض الايطالية : وقال ان جهادنا هذا لله لا للدنيا ونحن ندافع عن اوطاننا ولم نذهب الى بلاد الناس نحاربهم . ثم حدث من الخلاف مادعا الشريف الى الانسحاب الى الاستانه .

ولم تتوقف السنوسية على المقاومة ولكنها واصلت بعد الحرب العالمية جهادها . فى موجه تجدد الغزو الايطالى وكان من ابطال هذه الفترة عمر المختار الشهيد المجاهد الذى امضى سنوات طويلة يحارب فوق فرسه لاينزل عنه وقد اعطت السنوسة بذلك صورة جد رائعة للمقاومة العنيدة وهى مقاومة عرفها العالم الاسلامى فى (١) اكثر من موضع :

(١) مقاومة الامير عبد القادر الجزائرى ١٨٣٠ — ١٨٤٧ للفرنسيين فى الجزائر خلال سبعة عشر كاملة .

(٢) مقاومة عرابى للانجليز فى مصر ١٨٨٢ .

(٣) مقاومة المهدى للانجليز فى السودان ١٨٨٥ .

(٤) مقاومة الامير عبد الكريم للخطابى للفرنسيين فى الريف (المغرب الاقصى) بعد الحرب العالمية الاولى .

(٥) مقاومة الشيخ شامل للروس فى آسيا .

(٦) حركات المقاومة فى قلب افريقيا للاستعمار البريطانى والفرنسى .

(٧) حركات المقاومة فى الهند للاستعمار الانجليزى .

(٨) حركات المقاومة للغزو الهولندى فى ارخبيل الملايو .

---

(١) راجع ذلك بالتفصيل فى كتابنا العالم الاسلامى والاستعمار

الفصل الخامس عشر

دحض الشبهات التى أثارتها مدرسة كرومر

ان اغلب الشبهات التى اثارها الاستعمار قد وضع اللورد كرومر اسسها وسجلها فى تقاريره السنوية وقد ظلت هى المرجع لكل دعاه الغزو الثقافى والتغريب فيما بعد وحتى اليوم :

وقد تركزت حملات كرومر فى اثارة الشبهات حول الاسلام بالادعاء بأنه دين مناف للمدنية وإن المسلمين لايمكنهم ان يرتقوا فى سلم الحضارة والتمدن الا اذا تركوا دينهم ونبذوا القرآن كما هاجم شريعة الاسلام ودعا الى ان يتحول الشباب المصرى الى التعليم الاوربى وان يتخلص من التراث العربى الاسلامى كله وبذلك يمهد لنفسه سبيل الرقى والوصـــــول الى كبريات المناصب ودعا الى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الاوربية والمدنية الحديثة .

كما قام كرومر بعملين كبيرين لدعم خطة الغزو الثقافى :

(الاول) اقامة مناهج التعليم على اساس التربية الغربية الاستعمارية .

(الثانية) اطلاق الحريات للمرسلين والمبشرين فى مصر والسودان .

وقد سجل كرومر آراءه وشبهاته فى كتابه (مصر الحــديثة) الذى اصدره عا م١٩٠٨ وتصدى له : فريد وجدى ومصطفى الغلايينى ورشيد رضا وعلى يوسف بالرد والتفنيد وكشفوا عن اغلاطه وشبهاته ومما قاله فريد وجــدى انه مما لاخلاف منه ان الاسلام كان وحده سبب يقظة الامة العربية والروح التى بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسية وانها باسمه وبتأثير تعاليمه اتصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتى الرومان والاعاجم حق السيادة الارضية وباسمه اسست تلك المملكة الباهرة فى الاندلس التى كانت سببا فى ايصال نور المدنية الى اوربا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ، وقال : فهل يصح ان توصف المبادىء التى كونت هذه الدول بأنها مبادىء تميت الشعوب التى تسود فيها ،

وعرض دوق داركور فى كتابه (مصر والمصريون) للاسلام والثقافة العربية والاسلامية وكان مما قاله ان السر فى تأخر الفكر يرجع الى الاسلام ، وقد تصدى قاسم امين لهذا البحث ففند مافيه من شبهات واخطاء ، وكشف عن عظمه الاسلام الذى سوى بين الناس جميعا ، والذى سبق كل النظم السياسية الثورية بألف سنة او يزيد حين انكر امتيازات البلاد والثروة .

وكتب جبرائيل هانوتو فصولا فى الاهرام هاجم فيها الاسلام والثقافة العربية الاسلامية وتصدى الامام محمد عبده للرد على شبهات هانوتو ، وكشف عن الفوارق البعيدة المدى تعاليم الاسلام وبين تعاليم الامم وبين الاخطار التى حاقت بالمسلمين واغلبها نتيجه الغزو الخارجى .

وكذلك عرض الشيخ محمد عبده للمقارنة بين الاسلام والمسيحية فى مجال المدنية والحرية عندما تعرض للرد على فرح انطون فى مقالاته التى حاول اتهام الاسلام فيها بالوقوف ضد حرية الفكر .

وما كتبه الشيخ محمد عبده فى هذا المجال منشور وذائع فى كتابه (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) .

وكذلك عرض الشيخ عبد العزيز جاويش للمستشرق مرجليوث فى (محمد وظهور الاسلام) وكشف عن اغراضه الدقيقة وغاياته البعيدة ، كما كشف جاويش فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد عام ١٩٠٥ فى الجزائر عن اغراض المستشرقين ودحض الاقوال المغرضة التى اذاعتها « ولهلم سبيتا » عن القرآن واللغة العربية .

وعندما تعرض وليم ويلكوكس فى محاضرته التى القاها (يناير ١٨٩٣) فى نادى الازبكية للغة العربية ودعا الى العامية وزعم ان قوة الاختراع قد ضعفت فى المصريين نتيجة ارتباطهم باللغة الفصحى قام عديد من الكتاب فى مقدمتهم : ابراهيم مصطفى وحسين رفقى وهاجموا راى المبشر الانجليزى وصدوا حملته .

ثم جـاء القاضى الانجليزى ويلمور متابعا لعمـل ويلكوكس فكتب ما اسماه (لغة القاهرة) داعيا الى اعتماد العامية لغة ووضع لها قواعد واقترح اتخاذها لغة للعلم والادب كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية .

وقد تصدى له كثير من الباحثين فى مقدمتهم الشيخ على يوسف الذى قال :

ان مسألة اللغة العربية هى مسألة الدين الاسلامى بعنيه فاذا فرط المسلمون فى لغتهم الفصحى (لغة القرآن والحديث والشريعة) اضاعوا دينهم بلقرب يطلبه المرسلون المسيحيون منهم .

كما تصدى للرد عليه عبد العزيز جاويش الذى قال: هل خطر فى

قال المستر ان يدعو قومه الانجليز الى توحيد لغتهم بأن يجعلوا لهجة العاصمة لندن لهجة المملكة كلها كما يدعو المصريين الى ذلك فانه يعلم كما علمنا بالاختبار ان بين لهجة اهل لندن ولهجة سائر الويات الانجليزية من التفاوت مثلما بين لهجة القاهرة ولهجات الوجه القبلى والوجه البحرى او اشد . فاذا قال المستر ولمور ان هذا غير ممكن فانه يضيع علينا تاريخ لغتنا فان كل لهجه من اللهجات فى بلاد الانجليز وكل اختلاف فى المفردات او الاساليب فهو ماخوذ من شعب من الشعوب التى سادت على انجلترا ، ان هذه العاثلة التى يحذرونها هى بعينها محذورة من ابطال لهجات ارجاء القطر المصرى ماعدا لهجة القاهرة المذبذبة فان قبائل العرب الفاتحين ضرابوا فى كل رجاء من ارجاء القطر وتبوات طائفة من كل قبيلة جهة من الجهات غلبت لهجتها عليها .

وقال الشيخ جاريش : اذا نبذنا اللغة الفصيحة ظهريا وقبلنا ان يكون التعليم باللغة العامية المصرية التى لا كتب فيها ولا قواعد ننتقل الى دور آخر فى تعذر اصلاح واستحالة التعليم والتربية بهذه اللغة الفقيرة » .

ولم يقف الامر عند هذين بل تصدى لهذا الراى رشيد رضا وجرجى زيدان وعند ماكتب لطفى السيد مقالاته عام ١٩١٣ فى (الجريدة) داعيا الى « تمصير » اللغة العربية تصدى له مصطفى صادق الرافعى فى مجلة البيان وكان مما قاله : ان فى العربية سرا خالدا هو الكتاب المبين القرآن الذى يجب ان يؤدى على وجهه العربى الصحيح ويحكم منطقا واعرابا بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيغ بالكلمة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها وبحيث يستوى فيه اللحن الخفى واللحن الظاهر ثم هذا الاسلام (الدين) المبنى على الغلبة والمعقود على انتقاض الامم والقيم على الفطرة الانسانية حيث توزعت واين استقرت ، فالامر اكبر من ان تؤثر فيه سورة حمق او تأخذ منه كلمة جهل ، انما القرآن جنسية لغوية تجمع اطراف النسبة الى العربية فلا يزال اهله مستعرين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة او حكما ولولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم اليها واوجبها عليهم لما اطرد التاريخ الاسلامى ولا تراخت به الايام الى ماشاء الله ولما تماسكت اجزاء هذه الامة » .

وكذلك وقف الكتاب المصريون وفى مقدمتهم على يوسف موقفا حاسما ازاء دعوة سعد زغلول الى ابقاء التعليم فى المدارس الابتدائية باللغة الانجليزية . كما هاجمت كبريات الصحف الوطنية اتجاه سعد زغلول ووصمته بالتبعية .

وفى اكثر من موقف ونفته دعاة الغزو الثقافى والتغريب وهم اتباع معاهد الارساليات وثمرتها الاولى تصدى لهم البارزون من اعلام حركة اليقظة الاسلامية العربية وكان ابرز هذه المعارك :

(اولا) : دحض (جمال الدين الافغانى) لنظرية المادية (النيشرية) فى كتابه الرد على الدهريين وكشف عن معارضته لآراء رينان فى الاسلام وتصديه لها بالرد فى صحف فرنسا .

(ثانيا) : معارضـــة (محمد عبده) للشـبهات التى اثارها (فرح انطون) حول حرية الفكر فى الاسلام بكتابه (الاسلام والنصرانية فى العلم والمدنية) ومعارضة ورده على الآراء الخاطئة عن الاسلام والعـــرب والمصريين التى اذاعها الوزير الفرنسى هانوتو .

(ثالثا) : مواجهة : على يوسف ومصطفى الغلايينى وفريد وجـدى للاراء التي اذاعها كرومر عن الاسلام والمسلمين فى كتابه (مصر الحديثة) .

(رابعا) : تصدى قاسم امين للاراء الخاطئة التى اذاعها دوق داركور فى كتابة المصريون ورده عليها باللغة الفرنسية .

(خامسا) : ماكتبه محمد فريد وجدى ورشيدر رضا وغيرهم فى دحض للنظرية المادية التى قدمها الدكتور شبلى شميل وفى مقدمتها مؤلفات للعلامة فريد وجدى اهمها : الاسلام فى عصر العلم . على اطلال المذهب المادى .

(سادسا) ماجوبه به لطفى السيد وسعد زغلول بشأن التعليم وقصره على ابناء الاثرياء واقرار (الانجليزية) لغة للتعليم مما كتبه مصطفى كامل ومحمد فريد وعبد العزيز جاريش وعلى يوسف ومصطفى صادق الرافعى وعبد الرحمن البرقوقى .

(سابعا) : مارد به اعلام اليقظة اسلامية على تخرصات فارس نمر وخليل ثابت وكتاب المقطم من امثال : امين الرافعى ، واحمد وفيق وغيرهم من كتاب الحزب الوطنى .

(ثامنا) : الردود التى وجهت الى (جرجى زيدان) عن آرائه فى التمدن الاسلامى والادب العربى وتاريخ الاسلام والعرب وهى من كتابات العلامة شبلى شميل واحمد الاسكندرى ، ورفيق العظم .

ويمكن القول بأن الحملة على الفكر الاسلامى (من خلال اللغة والاسلام والتاريخ والتراث) كانت فى هذه المرحلة عملا يقوده دعاة التبشير والاستعمار والغزو الثقافى الغربيين انفسهم فى مجالات مختلفة : .

(١) الدعوة الى العامية حمل لواءها وللكوكس ووليمور وسبيتا وغيرهم .

(٢) مهاجمة الاسلام وقيمه وتراثه حمل لواءها دوق داركور ورينان وهانوتو ومرجليوث .

(٣) التبشير والدعوة اليه ، وحمل لواءها كرومر وزيمر ودنلوب .

ثم تابع هؤلاء على نفس الاهداف اتباعهم من خريجى معـــاهد الارساليات الاجنبية فى بيروت وغيرها وفى مقدمتهم جرجى زيدان ، صروف ،

وشبلى شميل سليم سركيس ، فرح انطون ومن هؤلاء نشأت تلك الدائرة الصماء حتى حاولت ان تنال من قوة حركة اليقظة الاسلامية فقد مكن لها الاستعمار فى السيطرة على توجيه الفكر عن طريق الصحافة المصرية التى سيطر عليها هؤلاء الوافدون من الشام يحملون مفاهيم التبشير والاستشراق عن طريق المعاهد التى علمتهم واخرجتهم وجعلتهم اولى ثمار الغزو الثقافى . ثم كان عمل كرومر فى مصر باعداده جيلا جديدا من المثقفين قد اتى اكله بظهور لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى وغيرهم ومن هنا فقد التقى التيار المصرى المنحرف عن العروبة والفكر الاسلامى الداعى الى المصرية الاقليمية الضيقة ، مع دعوة الكراهية لكل القيم العربية الاسلامية الداعى الى الفكر الغربى فى مفاهيمه المادية وفلسفته العلمانية القائمة على تعظيم الغرب ومذاهبه وابطاله ومحاولة النيل من قيم العرب والمسلمين .

ولكن دعاة اليقظة كانوا من القوة بحيث قاوموا كل تيارات الانحراف ودحضوا الشبهات المثارة واكدوا رسوخ دعائم حركة اليقظة وقدرتها على مواجهة كل ما يقف امامها من تحديات واخطار

* * *

مفهوم السُّنة الجامعة

مفهـوم السـنة الجامعـة

من الحقائق الهامة التى تبرز فى مجال النظر الى « اليقظـة العربية الاسلامية » أن خط الدعوة الى تصحيح مفاهيم الفـكر والثقافة العربية لم يتوقف وان ضعفت الأصوات ولم تجد مجالها وصداها منذ كان أعلاها صوت : « تقى الدين بن يتمية » .

وكان صوت ابن تيمية نذيرا بالانحراف التى بلغته المفاهيم نحو ثقافة القلب باسم التصوف على حساب ثقافة العقل باسم الفقه والعلم ولم يكن مفهوم ابن تيمية جديدا فى ذاته ، ولكنه كان تحريرا من القيـود والجمود والتقليد ومواجهة لكل الانحرافات والغزوات التى حاولت الفلسفات والمذاهب المتصلة بالفكر الاسلامى أن تفرض بها مفهوما جديدا ، أو تحريفا فى القيم الأساسية ، وكان لباب صيحته « التماس جوهر مفهوم الاسلام مستمدا من القرآن » وتلك كانت صيحة كل المجددين ومصححى المفاهيم منذ فجر الاسلام . وهى دعوة لم تتوقف كلمـا انحرف أصحاب المذاهب العقليـة أو الفلسفية أو الروحية وحسبوا أنهم يمثلون مفهوم الاسلام ، بجزئية خاصة ، بينما يتمثل مفهوم الاسلام فى الشمول والتكامل والوسطية ، جامعا بين القلب والعقل ، والعلم والدين ، والروح ، والدنيا ، الآخرة .

وقد قام بناء الفكر العربى الاسلامى على هذه المفاهيم .

ثم برز كيان الثقافة العربية وفق هـذه القيم . ولقـد كان لدعوة ابن تيمية صداها القوى البعيد المدى فى أمرين : فى التماس مفهوم التوحيد مستمدا من القـرآن . ومفهوم الوسطية والتكامل . وفى الوقت نفسه : اعطاء الأمة العربية صاحبة اللغة العربية القدرة على الاتجاه نحو قيادة الفكر الاسلامى وتوجيهه على اساس ان العرب هم قادة الدعوة الاسلامية الأول. وايمانا بأن ما أصاب المجتمع الاسلامى من انحراف وما اصاب الفكر الاسلامى من اضطراب انما جاء نتيجة لغلبـة التيارات الفكرية المتصلة بثقافات الفرس والرومان واليـونان والهنـد ، هـذه التيارات القديمة التى اتخذها المسلمون مصدر قوة فى سبيل تطعيم فكرهم الاسلامى بأسلحة جديدة وصهر ثقافات الأمم والشعوب فى حدود قدرتها على الالتقاء بقيم الفكر الاسلامى القائم على التوحيد والنبوة والعدل والحرية والمساواة والأخلاق ، وقـد تقبـل المسلمون هـذه الفلسفات والـمذاهب أول الأمر بارادتهم وهم فى موقف القوة ، واختاروا منها وأضافوا وتركوا على النحو الذى اقلم بناء الفكر الاسلامى وقد انصهرت فيه القوى الفعالة والايجابية من ثقافات الامم والشعوب والحضارات بوصفه فكرا انسانيا عالميا اساسا وقادرا على فتح نوافذه أمام هـذه الثقافات ، وله قاعدته الحصينة التى ترفض

كل ما يتصــل بالوثنيات أو الالحاد أو الاباحة أو الرهبانية أو الانهزامية او تعذيب الجسد او الخطيئة .

غير ان الفكر الاسلامي لم يلبث بعد أن صارع القــوى الشعوبية الغازية ، ودحض شبابها وكشف عن زيوف مذاهبها ودعاويها ، واستطاع أن يقيم وحدة فكرية شاملة تمثلت فى مذهب اهل السنة والجماعة الذى صهر الفلسفة والكلام والتصوف والفقه والعلوم فى منهج شامل يتسم بالوسيطة والتكامل والحركة . (راجــع كتابنا : القيم الأساسية للفكر الاسلامى ، أقول ان عالم الاسلام لم يلبث أن واجه « أزمة كبرى » تتمثل فى الغــزو الخارجي ذو الشعب الثلاث : (الصليبيون والتتار والفرنجة) على مراكز ثقله الثلاث : الشرق والشمال والغرب .

ولم يكد هذا الغزو أن ينقضى ، حتى قامت الحركة العثمانية الاسلامية وسيطرت وقد كانت علامة قوة فى القرون الثلاث اولالى ، ثم بدات تنحدر وتضعف فى القرون الثلاث الأخيرة ، وكان أبرز معالم الضعف فيها : طابع الجمود والجبرية الذى فرضته عوامل مختلفة فى مقدمتها انحراف التصوف ، فى نفس الوقت الذى غزا التصوف فيه عوالم جديدة وكسب فيها للاسلام أرضا جديدة وقد توالت خلال هذه الفترة صيحات الذين تابعوا ابن تيمية : فى مواجهه نفوذ التصوف فى ميدان السياسة ، حتى وجدت صيحة الامام محمد ابن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية صــداها وأثرها الواضح الذى جاء نتيجة لتوقيتها من ناحية ، ومكانها من ناحية أخرى وللظروف التى أتاحت لها قوة سياسية تساندها وتدفعها الى الأمام .

وكان لقيامها فى قلب الأرض التى يتجمــع المسلمون فيهــا كل عام فى موسم الحج أبعد الأثر فى كسب الانصار والدعاة من مختلف اقطار عالم الاسلام ، فضلا عن أنها كانت تمثل رد فعل سياسى وفكرى فى وقت ما .

كان رد الفعل السياسي لها يتمثل فى مواجهتها للنفوذ العثمانى السياسى بالخصومة وكان رد الفعل الفكرى لها يظهر فى معارضتها لنفوذ « الجبرية » الذى فرضته الصوفية وفضلا عن ذلك فقــد كانت الدعوة الى التوحيــد انما تمثل مقاومة لكل ظلم واستبداد وطغيان ، اذا كانت الحركة الوهابية لم تحقق الظفر والنجاح سياسيا على المدى البعيد فقد تحقق لها استطارة الذكر ، والتبريز بصورة أو بأخرى فى كل مكان فى عالم الاسلام وفى مجال الأمة العربية بالذات .

ظل ابن تيمية مسيطرا على الفكر الاسلامى والثقافة العربية متمثلا فى مفهوم كل الذين حملوا لواء الدعوة الى الاصلاح وان ارتبط الى حد كبير مع الغزالى ، فقد كانت مفاهيم الغزالى مكملة لمفاهيم ابن تيمية ، وهما معا يجتمعات فى اكثر من مفهوم ومضمون يجتمعون : فى موقفهم من الفلسفة اليونانية ، ومن التماس جوهر الاسلام والفكر الاسلامى من القرآن أساسا ، فهما متكاملان معا فحيث يرى الغزالى أن العقل وحده ليس اداة كاملة للمعرفة . يرى ابن تيمية أن القلب وحده ليس أداة للمعرفة الكاملة ومن هنا

يتكامل فكر الغزالى وابن تيمية ويبدو وكأنه اداة الوصول الى مفهوم القلب والعقل معا فى الثقافة المعاصرة .

وما من واحد من الدعاة الذين ظهروا فى حركة اليقظة الا كان له طابع صوفى فى مطالع حياته ثم اتصل بالمفهوم السلفى من بعد فضاع من تصوفه وسلفية نظرته التى دعا اليها ، وكان هذا هو التطور الفكرى الذى دخل على الذين جاءوا بعد محمد بن عبد الوهاب فأكدوا به مفهوم التوحيد واضافوا اليه تفتحا جديدا على الثقافات الغربية كما فعل احمد خان وجمال الدين وحيث نرى محمد عبده يجمع بين الكلام والتصوف معا . ونرى السنوسى يطعم مفهوم محمد عبد الوهاب بمنهج صوفى ، ونرى خير الدين التونسى ، يحاول الجمع بين الفكر الاسلامى والحضارة . ونرى الكواكبى يجمع بين الاسلام والعروبة ، وهكذا يتجمع فى مختلف الدعوات جوانب جديدة تتوسع وتنمو من خلال مفهوم التوحيد الذى اعلاه ابن تيمية ثم تتكامل مع نظرة الغزالى الى المعرفة عن طريق القلب والعقل معا .

فاذا قلنا أن صيحة محمد بن عبد الوهاب كانت تمثل « مفهوم التوحيد » بحسبانه اعلى مفاهيم التحرر من الجبرية والوثنية وانحرافات الفلسفات والباطنية فان هذه الصيحة كانت ذات دلالة كبرى على أن « الأمة العربية » تعود من جديد الى مكان القيادة للفكر الاسلامى ، وانها فى ظل ظهور ثقافات فارسية وتركية وهندية فان الأمة العربية تولد من خلال الفكر الاسلامى من جديد اعمق مفهوم بالقيم الاساسية للاسلام ، واصدق تمثلا للقرآن بحسبان أنها تملك سلاح اللغة العربية التى هى ليست لغة العلم والسياسة على توالى العصور فحسب بل بحسبانها لغة الاسلام وفكره واداة التعبير الأساسية عن السنة والعقائد والشريعة والفقه والعلم التجريبى .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة العربية الاسلامية فى مجال الفكر قد حققت للثقافة العربية طابعا مستمدا من الاسلام ، قوامه الوسطية والتكامل والحركة ، جامعة بين مختلف مفاهيمها دون اعلاء للقلب أو العقل بل منسقة بينهما ، ومن هنا يمكن القول بأن الأمة العربية بخطوها ودعاتها وقادتها فى مجال الاصلاح والتجديد وتصحيح المفاهيم توشك ان تحقق اللقاء بين الطرفين اللذين ظلا يتنازعان الفكر الاسلامى طويلا وهما ثقافة القلب وثقافة العقل ، فاذا بهما يقتربان اليوم اقترابا كبيرا فى الايمان بالعقل والبصيرة معا ، وفى اللقاء بين الغزالى وابن تيمية فى نفوس المفكرين والعلماء وقادة الفكر والثقافة .

فاذا اضفنا الى هذا ان التصوف قد عمق أشواق اهل البيت وعاطفتهم ، دون ان يخل ذلك بمفهوم الفقه والعقائد كما فهمها اهل السنة والجماعة ،

وضح ذلك الاتجاه الذى اوشك ان يتترب بالقاء المسلمين فى مفهوم واحد شامل ومتكامل .

والمسلمون اليوم يعلمون ان تعميق الخلافات وتوسيع شقه الفرق انما هو هدف خصوم الاسلام والعربية وهو سلاح مازال يشهر للحيلوله دون قيام وحده فكر خاصة بعد ان زالت الفرق مصدر الخلاف وسقطت قضايا فكرها التى كانت السياسة فى العصور الماضية تستغلها وتؤججها ، اذا قدر هذا فانه يكشف بوضوح عن افق جديد وفجر جديد يمكن ان يقال ان اليقظة العربية الاسلامية ستصل اليه وتحقق به وحده مفهوم اهل السنة والجماعة على النحو الذى تحقق فى القرن الخامس الهجرى .

* * *

مراجع البحث

القرآن الكريم . تفسير : للامامين محمد عبده ورشيد رضا .
مجلة العروة الوثقى : جمال الدين الافغانى ومحمد عبده .
مجلة المنار : (محمد رشيد رضا) .
آثار جمال الدين الافغانى وفى مقدمتها : الجامعة الاسلامية .
آثار رفاعة الطهطاوى : وفى مقدمتها : « مناهج الالباب العربية » .
آثار خير الدين التونسى وفى مقدمتها : « أقوم المسالك فى معرفة احوال الممالك»
آثار الامام محمد بن عبد الوهاب وفى مقدمتها : التوحيد .
آثار الالوسى : وفى مقدمتها : روح المعانى .
آثار الكواكبى وفى مقدمتها كتابه : ام القرى وطبائع الاستبداء .
آثار رشيد رضا وفى مقدمتها تاريخ الاستاذ الامام .
آثار محمد عبده وفى مقدمتها : رسالة التوحيد ؛ ومذكراته ورسائله .
لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم : الامير شكيب ارسلان .
حاضر العالم الاسلامى : بتعليق الامير شكيب ارسلان .
المجددون فى الاسلام : عبد المتعال الصعيدى .
القاموس الاسلامى : احمد عطية الله .
دائرة معارف القرن العشرين للعلامة محمد فريد وجدى .
الاسلام والنصرانية : محمد عبده .
الدكتور محمد محمد حسين : ومحاضرته عن الاسلام والاحضارة الغربية .
لطفى السيد وجريدة الجريدة (١٩٠٧ — ١٩١٤) ومذكراته .
لورد كرومر : تقارير السنوية (١٨٩٠ — ١٩٠٥) وكتابه مصر الحديثة .
وعباس حلمى .
كتابات وليلكوكس وويملور وسبيتا عن العامية .
مجموعات المنار والمقتطف والهلال والهداية والمقتبس البيان .
مختلف الصحف اليومية فى الفترة من ١٨٧١ الى ١٩١٤ .

محتويات الكتاب

الموضوع — الصفحة

* * *

دار العلوم للطباعة
القاهرة: ٨ شارع حسين حجازى (القصر العينى)
ت: ٣١٧٤٨

رقم الايداع بدار الكتب ٤٢٩٣ ــ ١٩٧٨
الترقيم الدولى ٨ ــ ٣٠ ــ ٧٣٠١ ــ ٧٧

هـذا الكتـاب

ينطلق تاريخ الاسلام فى العصر الحديث من حركة اليقظة الاسلامية أساسا ومنها تنبثق جميع الفروع والقضايا التى شاء لها دعاة التغريب أن تنفصل وتستقل بنفسها سواء اكانت وطنية ام قومية ام اقليمية وسواء اكانت ادبية ام اجتماعية ام سياسية ، وفى هذا الكتاب تبدا الدراسة لعالم العرب والاسلام فى العصر الحديث من خلال نقطة ابتداء حقيقة هى « اليقظـــة الاسلامية » اعتمادا على انها امتداد حقيقى لتاريخ الاسلام منذ فجره الى اليوم ، وايمانا بأن كل حركات المقـاومة للاستعمار قد اسـتمدت عناصر انطلاقها وقوتها من مفهوم الجهاد الاسلامى الكامن فى أعماق النفس الاسلامية العربية وان تاريخ الاسلام وفكره لم ينفصل عن ماضية لحظة وان هذا الحاضر امتداد طبيعى له واستكمال لمسيرة القرون الاربعة عشر على طريق التوحيد . وفى هذه الدراسة تصحيح لكثير من الشبهات والسموم التى عمد التغريب والغزو الثقافى الى ان يطرحها فى افق الفكر الاسلامى فى محاولة لتزييفه وعزله عن مسيرته الحقة وعن منابعه الاصيلة . وفيها كشف لزيف بعض الزعامات الوطنية والدعوات الهدامة ، ويمثل هذا الجزء المرحلة من ظهور دعوة التوحيد التى حمل لوائها الامام محمد بن عبد الوهاب الى اوائل الحرب العالمية الاولى .

« دار الاعتصـام »

